داخلہ نمبر	۳۰۱۵۳
فن نمبر	۲ف ۲۵
کتاب نمبر	۱۲۱ ع

الجزء الاول

(من كتاب)

الدليل الصادق

على وجود الخالق وبطلان مذهب الفلاسفة

ومنكرى الخوارق



تأليف

الفقير الى ربه القدير عبد العزيز بن عبدالرحمن [illegible]

(طبع بمطبعة الآداب والمؤيد بمصر سنة ١٣١٦ هجرية)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواجب الوجود * الذي استمد من بحر جوده كل موجود * وظهر في جميع الكائنات * ظهوراً مقدساً عن التأنس بالمحدثات * فسجد لجلال هيبته ما في الارض والسموات * وشهد بوحدانيته ماله في كل شيء من الايات * وبطن فلم تمتد العقول الى معرفة ذاته * وكلّ لسان البيان عن شرح حقيقة صفاته فهو الظاهر الذي شاهدته بصائر الاخيار * والباطن الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار * فسبحانه من اله ظهر وبطن في السر والعلن * ولا لغيره ظهر ولا عن نفسه بطن (أحمده) وما حمدي له الا عطية من عطاياه البهية * وأثني عليه بما أثنت به العوالم الملكوتية * ولست أحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه * وانما هي أعراض تدل على كرمه وتوصل الي خطيره قدسه (وأشكره) ولن أقوى أن أقوم بواجب شكره * وانما هو امتثال لامره واستدرار ليسحب بره (وأشهد) أن لا اله الا الله الواحد في ذاته * المتعالى عن المشاركة والمشاكلة في أفعاله وصفاته (وأشهد) أن سيدنا محمداً عبده ورسوله * وصفيه وحبيبه وخليله * الذى اصطفاه الله تعالي لتجليات سبحاته * واختصه بتمام الظهور بمعجزات آياته * أول رسول أرسل في عالم الارواح * وآخر المظاهر الرحموتية في عالم الاشباح * امام جميع الانام * وواسطة عقد النظام * ونقطة دائرة الدوائر الكونيه

وثمره

وثمرة شجرة العوالم العلوية والسفلية * وجبل طور التجليات الذي تفجرت منه ينابيع الاسرار * وفاضت منه أنهار الانوار * فسالت أودية القلوب بقدرها فاحتمل السيل زبد الباطل وتخلصت من أوضارها * ومكث الحق النافع فى أرضها * ونبتت بالرياضة أصول الحكمة فى رياضها * اللهم صل وسلم وبارك على هذا الرسول الكريم * والسيد السند العظيم ذي القلب الرحيم * سيدنا محمد وعلى آله وصحبه * وعترته وحزبه * صلاة وسلاما دائمين بدوام ذات الله الابدية * نسبح بهما فى سلسبيل الانوار المحمديه (أما بعد) فيقول العبد الفقير * ذو العجز والتقصير * راجى رحمة المنان * عبد العزيز بن عبد الرحمن * السكندري مولداً * المنسوب لذى فتي جواد اقامة ومحتدا * بلغه الله في الدارين ما يتمناه * وأعانه على كل خير قصده ونواه * وقابل لؤمه بكرمه وذنوبه بالمغفرة * وكما سترها عليه فى الدنيا يسترها عليه فى الآخره * (هذه) أنوار أزهار * تبتهج بها نفوس الاخيار بل أنوار آيات بهية * اقتبستها من مشكاة مصابيح السنة المحمدية * ووضعتها فى رأس علم الحق الذي صار مشتبه الطرائق * لتكون دليلا هاديا الي حضرة الخالق * فازالت والحمد لله ظلمات الشبه والاوهام * لما أشرقت فى عالم العقول والافهام * وكانت بحول الله شهابا خارقا في قلوب الفلاسفة ومنكري الخوارق * وسهما نافذا في قلوب الدهريين ومنكرى الخالق * فمن أذعن لها استنار لبه واهتدى * ومن عتا وجحد احترق وتردى * ولم يكن هذا الوضع بقوتي واقتدارى * وما كانت تلك المعاني من أبكار أفكارى * ومن لى أن أنظم الثريا عقدا * أو أملك فى نظام الكواكب حلا وعقداً * فلا أقسم بمواقع النجوم * لقد كان منالها أبعد عنى من النجوم * بيد أنه تعالى قدر فهدي * ووفقني لسلوك طريق جمعت منه هذا الدر منضداً * والذى دعاني لهذا الوضع * وان لم يتعين وجوبه علىّ في حكم الشرع * مع أني لست من فرسان هذا الميدان * ولا ممن لهم فيه كبير

شاني ما رأيته من ولوع الخاص والعام بالفلسفيات والطبيعيات * مع عدم تنبه كثير منهم لما فيها من الآفات * حتى خدعوا بتلك الترهات * وخمدت همتهم عن التفكر فى خلق الارض والسموات * فصموا عن سماع تلك الآيات وهى له تعالي بالوحدانية شاهدات * وكأين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون * وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون * لانهم لهجوا بالطبيعة واغتروا بالاباطيل * واتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل * فزعموا أن الاسباب تؤثر فى المسببات بقوتها الطبيعية * كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وأوهن قواهم العقلية * ولو يري الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب * اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب * وقد تطرف بعضهم الي اعتقاد تأثير الطبيعة فى ايجاد الكائنات * فسلب العقل والتحق بالعجماوات والجمادات أفرأيت من اتخذ الهه هواه * وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره * غشاوة فمن يهديه من بعد الله (ولما) زعموا أن الكون يستغنى فى وجوده عن الارادة والتقدير * وأن مادته لها قوة على الايجاد والتأثير * أرادوا أن يعرجوا الي العوالم العلوية * معتمدين على القوة الطبيعية * فركبوا متن العمياء * وطاروا بأجنحة الوهم فى جو السماء * لعلهم يبلغون الاسباب أسباب السموات * فيطلعوا على أسرار الطبيعة فى الكائنات * فوجدوا لهم شهابا رصداً فهبطوا عن أوج الكبرياء مهطعين مقنعى رؤوسهم لا يرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم هواء * قد طردوا عن طريق الهدى والتحقيق * ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح فى مكان سحيق * وضلوا عن طريق الصواب * كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب * الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم متمسكين بالتوهم والاغترار * كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على

كل قلب متكبر جبار * وكذلك زين لفرعون سوء عمله * فجحد ألوهية الله تعالى بجهله * ورجا أن يبلغ تلك الاسباب * فصد عن السبيل وما كيد فرعون الا فى تباب * ولقد جاء آل فرعون النذر * كذبوا بآيات الله كلها فأخذهم أخذ عزيز مقتدر * أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة فى الزبر * أم يقولون نحن جميع منتصر * أم لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا فى الاسباب * جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب * أفلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً فى الارض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون * فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن * ولقد أراهم الله تعالي من الآيات ما يشهد بأنه المتفرد بالابداع والخلق * كما قال تعالي سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتي يتبين لهم أنه الحق * ولكنهم صم فلا يسمعون آياته بكم فلا ينطقون بالصدق * وقد عموا فلم يبصروا دليلا * قال تعالي سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق * وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا * ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدي فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين * ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون * ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون * ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون * لقالوا انما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون * ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين لسلوكهم فى اعتقادهم مسلك الفلاسفة والطبيعيين * تري كثيراً منهم يتولون

الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل هى مستعملة من جهة فاطرها والشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته ثم ان الطبيعيين ينقسمون الى قسمين (القسم الأول منهم) قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوانات والنباتات وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا معه الى الاعتراف بقادر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الاعضاء مطالع الا ويحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير البانى لبنية الحيوان لا سيما بنية الانسان الا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان به فظنوا أن القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه أيضاً وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم ثم اذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة وانكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فانحل عنهم اللجام وانهمكوا فى الشهوات انهماك الانعام وهؤلاء زنادقة لان أصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الآخر وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر وان آمنوا بالله وبصفاته (القسم الثانى) الدهريون وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع ولم يزل الحيوان من نطفة والنطفة من الحيوان كذلك كان وكذلك يكون أبدا والمتأخرون منهم هم الماديون وسيأتي ذكر مذهبهم فى الطبيعيات قال الاستاذ السيد جمال الدين الأفغانى رحمه الله ومقصد أرباب هذه الطريقة الدهرية محو الاديان ووضع أساس الاباحة والاشتراك فى الاموال والأبضاع بين الناس عامة وقد كدحوا الاجراء مقصدهم هذا وبالغوا فى السعى اليه وتلونوا

لذلك

لذلك في ألوان مختلفة وتقلبوا في مظاهر متعددة في الامم والاجيال المختلفة فتخالفت أسماؤهم فكانوا تارة يسمون أنفسهم بسمات الحكماء وينتحلون الحكيم لقباً لأفرادهم وأحيانا كانوا يتسمون بسبما دافع الظلم ورافع الجور وكثيرا ما تقدموا لمسارح الأنظار تحت لباس عراف الاسرار ، كشف الحقائق والرموز والواصلين من كل ظاهر الي باطنه ومن كل بارز الي كامنه وقد كانوا يظهرون في أوقات بدعوى السعي في تطهير الاذهان من الخرافات وتنوير العقول بحقائق المعلومات وتارات يتمثلون في صور محبي الفقراء وحماة الضعفاء وطلاب خير المساكين وكثيرا ما تجرؤا على دعوى النبوة ولكن لا على سنن المتنبئين الكذبة كل ذلك توسلا لاجراء مقاصدهم وترويج مفاسدهم انتهى ملخصا وسيأتى ذكر مفاسدهم في النبوات

(وأما الرياضيات) فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم وليس يتعلق شيء منها بالامور الدينية نفياً واثباتا بل هي أمور برهانية لا سبيل الي مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها وقد تولدت منها آفتان (احداهما) أن من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومن ظهور براهينها فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة ويحسب أن جميع علومهم في الوضوح ووثاقة البرهان كهذا العلم ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم ما تداولته الالسن فيكفر بالتقليد المحض ويقول لو كان الدين حقاً لما خفي على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم فاذا عرف بالتسامع كفرهم وجحدهم فينزل على ان الحق هو الجحد والانكار للدين وكم ممن ضل عن الحق بهذا القدر ولا مستندله سواه واذا قيل له الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم أن يكون حاذقا في كل صناعة فلا يلزم أن يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقا في الطب ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلا بالنحو بل لكل صناعة أهل تلقوا فيها البراعة والسبق وان كان الحمق والجهل قد

يأمنهم في غيرها فكلام الفلاسفة في الرياضيات برهاني وفي الالهيات تخميني لا يعرف ذلك الا من جربه وخاض فيه فهذا اذا قرر على هذا الذي كفر بالتقليد لم يقع منه موقع القبول بل تحمله غلبة الهوى وشهوة البطالة وحب التكايس على أن يصر على تحسين الظن بهم في العلوم كلها (الآفة الثانية) نشأت من صديق للاسلام جاهل ظن أن الدين ينبغي أن ينصر بانكار كل علم منسوب اليهم فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها حتى أنكر بعض المسائل الفلكية الحسابية وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع فلما قرع ذلك سمع من عرف تلك المسائل بالبرهان القاطع لم يشك في برهانه لكن اعتقد أن الاسلام مبني على الجهل وانكار البرهان القاطع فازداد للفلسفة حبا وللاسلام بغضا ولقد أعظم على الدين جناية من ظن أن الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والاثبات ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية فهذه حكمة الرياضيات وآفتها (وأما المنطقيات) فلا يتعلق شيء منها بالدين نفيا واثباتا بل هو النظر في طرق الادلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبها وأن العلم إما تصور وسبيل معرفته الحد وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الادلة وانما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات وبزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات وأي تعلق لشيء من هذا بمهمات الدين حتى يجحد وينكر فاذا أنكر لم يحصل من انكاره عند أهل المنطق الا سوء الاعتقاد في عقل المنكر بل في دينه الذي يزعم أنه موقوف على مثل هذا الانكار نعم لهم نوع من الظلم في هذا العلم وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطا يعلم أنها تورث اليقين لا محالة لكنهم عند الانتهاء الى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط بل تساهلوا غاية التساهل وربما ينظر في المنطق أيضاً من يستحسنه ويراه واضحاً فيظن أن ما ينقل

عنهم

عنهم من الكفريات مؤيد بمثل تلك البراهين فاستعجل بالكفر قبل الانتهاء الي العلوم الالهية

(وأما الالهيات) ففيها أكثر أغاليطهم لانهم لم يقدروا الى الوفاء بالبراهين على ماشرطوا في المنطق ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها ولقد قرب ارسطاطاليس مذهبه فيها من مذاهب الاسلاميين على مانقله الفارابي وابن سينا والالهيون هم حكماء اليونان الذين ظهروا في القرن الرابع والثالث قبل المسيح عليه السلام منهم سقراط وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ ارسطاطاليس وارسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق وهذب العلوم وخمر لهم مالم يكن مخمرا من قبل وأنضج لهم ماكان فجا من علومهم وهم بجملتهم ردوا على الدهريين والطبيعيين وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم ثم رد ارسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم الا أنه استبقى من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير متبعيهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرهما كذا قال الامام حجة الاسلام قال على أنه لم يقم بنقل علم ارسطاطاليس أحد من متفلسفة الاسلاميين كقيام هذين الرجلين وما نقله غيرهما ليس يخلو عن تخليط وتخبيط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لايفهم وجميع ماغلط فيه فلاسفة الالهيون من المسائل لايجب تكفيرهم به الافي ثلاث منها (احداها) قولهم ان الاجساد لا تحشر وانما المثاب والمعاقب هي الارواح المجردة والعقوبات روحانية لاجسمانية ولقد صدقوا في اثبات الروحانية فانها كائنة أيضاً ولكن كذبوا في انكار الجسمانية وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به (وثانيها) قولهم ان الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات فهو أيضاً كفر صريح بل الحق أنه لا يعزب عنه مثقال ذرة

ذرة في السموات ولا في الارض (وثالثها) قولهم بقدم العالم وأزليته فقد خالفوا في هذه المسائل الثلاث كافة المسلمين فانه لم يذهب أحد من المسلمين الي شيء منها * أما ماوراء ذلك من المسائل فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة ولا يجب تكفير المعتزلة في شيء من مذهبهم على المعتمد بل يجب تبديعهم وتفسيقهم * وقد زاد بعضهم على تلك المسائل التى يجب فيها تكفير الفلاسفة مسئلتين يجب فيهما تكفيرهم أيضاً (احداها) قولهم ان الله تعالى موجد للعالم بالعلة والايجاب لابالقدرة والاختيار وهذا تابع للقول بقدم العالم (وثانيتهما) قولهم ان النبوة مكتسبة وهذا يختص ببعض المتفلسفة الاسلاميين (وأما السياسيات) فمجموع كلامهم فيها يرجع الى الحكم المصلحية المتعلقة بالامور الدنيوية السلطانية وانما أخذوها من كتب الله المنزلة على الانبياء ومن الحكم المأثورة عن سلف الاولياء (وأما الخلقية) فجميع كلامهم فيها يرجع الى حصر صفات النفس وأخلاقها وذكر أجناسها وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها وانما أخذوها من كلام الصوفية وهم المتألهون المثابرون على ذكر الله تعالى وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق الى الله تعالي بالاعراض عن ملاذ الدنيا وقد انكشف لهم في مجاهدتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ماصرحوا به فأخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم توسلا بالتجمل بها الى ترويج باطلهم فتولد من مزجهم كلام النبوة وكلام الصوفية بكتبهم آفتان آفة في حق القائل وآفة في حق الراد (أما آفته) في حق من رده فعظيمة إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام اذ كان مدونا فى كتبهم وممزوجا بباطلهم ينبغي أن يهجر ولا يذكر بل ينكر على من يذكره لأنهم اذ لم يسمعوه أولا الا منهم سبق الى عقولهم الضعيفة أنه باطل لأن قائله مبطل كالذى يسمع من النصرانى قول لااله الاالله عيسي رسول الله فينكره

ويقول

ويقول هذا كلام النصراني ولا يتوقف ريثما يتأمل أن المكاف هل يكفر باعتبار هذا القول أو باعتبار انكار نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام فان لم يكفر الا باعتبار انكاره فلا ينبغي أن يخالف في غيره مما هو حق في نفسه وهذه عادة ضعيفي العقول يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق والعاقل يقتدي بسيد العقلاء علي رضي الله عنه حيث قال لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف أهله فالعاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول فان كان حقا قبله سواء كان قائله محقا أو مبطلا بل ربما يحرص على انتزاع الحق من تضاعيف كلام أهل الضلال عالما بأن معدن الذهب الرغام ولا بأس على الصراف ان أدخل يده في كيس القلاب وانتزع الابريز الخالص من الزيف والبهرج مهما كان واثقا ببصيرته فانما يدحر عن معاملة القلاب القروي دون الصيرفي ويمنع من ساحل البحر الأخرق دون السباح الحاذق ويصد عن مس الحية الصبي دون الحكيم البارع ولعمري لما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحذاقة والبراعة وكمال العقل في تمييز الحق عن الباطل والهدى عن الضلالة وجب حسم الباب في زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلالة ما أمكن اذ لا يسلمون من الآفة الثانية التي سنذكرها وان سلموا من هذه الآفة التي ذكرناها * والحاصل أن الكلام اذا كان معقولا في نفسه مؤيدا بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة فلا ينبغي أن يهجر وينكر ولو فتحنا هذا الباب وتطرقنا الى أن نهجر كل حق سبق اليه خاطر مبطل للزمنا أن نهجر كثيرا من الحق ولزمنا أن نهجر جملة من آيات القرآن وأخبار الرسول وحكايات السلف وكلمات الحكماء والصوفية لان بعض المبطلين يوردها في كلامه مستشهدا بها ومستدرجا قلوب الحمقى بواسطتها الى باطله ويتداعي ذلك الى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا بايداعهم اياها كتبهم وأقل درجات العالم أن يتميز عن العامي الغمر فلا يعاف العسل وان وجده في محجمة الحجام ويتحقق أن المحجمة

لا تغير ذات العسل وأن نفرة الطبع منه مبنية على جهل عامي منشؤه أن المحجمة انما صنعت للدم المستقذر فيظن أن الدم مستقذر لكونه فى المحجمة ولا يدرى أنه مستقذر بصفة فى ذاته فاذا عدمت هذه الصفة فى العسل فكونه فى ظرفه لا يكسبه تلك الصفة فلا ينبغي أن يوجب له الاستقذار وهذا وهم باطل وهو غالب على أكثر الخلق فمهما نسبت الكلام وأسندته الى قائل حسن فيه اعتقادهم قبلوه وان كان باطلا وان أسندته الى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وان كان حقا فأبداً يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق وهو غاية الضلال هذه آفة الرد ﴿ الآفة الثانية ﴾ آفة القبول فان من نظر في كتب الفلاسفة فرأى فيها ما استحسنه وقبله وحسن اعتقاده فيه فانه يسارع الى قبول باطلهم الممزوج به بحسن ظن حصل مما رآه واستحسنه وذلك نوع استدراج الى الباطل ولاجل هذه الآفة يجب زجر من يطالع كتبهم ويخوض فى علومهم وان كانت تحتوي على ما لم يتعلق بأمر الدين لما فيها من الغرر والخطر وكذا يجب الزجر عما هو من مبادىء علومهم فانه يسرى اليه شرهم وشؤمهم فقل من يخوض فيها الا وينخلع من الدين وينحل عن رأسه لجام التقوى وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزالق الشطوط يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات يجب صون الاسماع عن مختلط تلك الكلمات وكما يجب على الحكيم أن لا يمس الحية بين يدى ولده الطفل اذا علم أنه سيقتدى به ويظن أنه مثله بل يجب عليه أن يحذره منه بأن يحذر هو فى نفسه بين يديه فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله وكما أن الحكيم الحاذق اذا أخذ الحية وميز بين الترياق والسم فاستخرج منها الترياق وأبطل السم فليس له أن يشح بالترياق على المحتاج اليه وكذلك الصراف الناقد البصير اذا أدخل يده فى كيس القلاب وأخرج منه الابريز الخالص وطرح الزيف والبهرج

فلبس

فليس له أن يشح بالجيد المرضي على من يحتاج اليه كذلك العالم وكما أن المحتاج الى الترياق اذا اشمأزت نفسه عنه حيث علم أنه مستخرج من الحية التى هى مركز السم والفقير المضطر الي المال اذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس القلاب وجب تنبيهه على أن نفرته جهل محض هو سبب حرمانه من الفائدة التى هى مطلبه ويتحتم تعريفه على أن قرب الجوار بين الزيف والجيد لايجعل الجيد زيفاً كما لايجعل الزيف جيداً فكذلك قرب الجوار بين الحق والباطل لايجعل الباطل حقاً * وأما ايراد شبهات الفلاسفة أو غيرهم من أهل الضلال وتقرير حججهم فقد أنكره بعض العلماء وهذا الانكار من وجه حق فلقد أنكر الامام أحمد بن حنبل على الحارث المحاسبى تصنيفه فى الرد على المعتزلة فقال الحارث الرد على البدعة فرض فقال الامام أحمد نعم ولكن حكيت شبههم أولا ثم أجبت عنها فلم يؤمن أن يطالع الشبهة من تعلق بفهمه ولا يلتفت الى الجواب عنها أو ينظر الى الجواب ولا يفهم كنهه وما ذكره الامام أحمد حق ولكن فى شبهة لم تنتشر ولم تشتهر أما اذا انتشرت فالجواب عنها واجب ولا يمكن الجواب الا بعد الحكاية نعم ينبغى أن لا يتكلف لهم شبهة

(المطلب الثاني في أسباب اشتغال الامة الاسلامية بالفلسفة)

(وفي حالهم من قبل ومن بعد)

قال رسول الله صلي الله عليه وسلم خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم رواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن مسعود وهذا الكلام منه عليه الصلاة والسلام في القرون المذكورة يعني فى غالب الحال منهم ماذكر والا فقد كان منهم قوم لايقتدى بهم وانما عنى أهل العلم والرئاسة وانظر الي حكمة الشارع صلوات الله وسلامه عليه وكيف خص هذه القرون بالفضيلة دون غيرهم وان كان غيرهم

من القرون فى كثير منهم البركة والخير ولكن اختصت هذه القرون بمزية لا يوازيهم فيها غيرهم وهي أن الله تعالي خصصهم لاقامة دينه واعلاء كلمته والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام قرني أهل قرني أي عصري من الاقتران فى الامر الذي يجمعهم يعنى أصحابي ومن رآني أو كان حياً في عهدى ومدتهم من البعثة مائة وعشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل على الخلاف في وفاة أبي الطفيل آخر من مات من الصحابة وقد خصهم الله تعالي بخصوصية لاسبيل لاحد أن يلحق غبار أحدهم فيها فضلا عن علمه لان الله تعالى قد خصهم برؤية نبيه صلى الله عليه وسلم ومشاهدته ونزول القرآن عليه غضاً طريا وبحفظهم آي القرآن الذي كان ينزل نجوما نجوما فألهمهم لحفظه حتى لم يضع منه حرف واحد فجمعوه ونشروه لمن بعدهم وحفظوا أحاديث نبيهم عليه الصلاة والسلام في صدورهم وأثبتوها على ماينبغى من عدم اللحن والغلط والسهو والغفلة . وقد كان الامام مالك رحمه الله تعالى اذا شك فى الحديث تركه ألبتة فلا يحدث به وهو ليس من قرنهم بل من القرن الثانى فما بالك بهم وهم الخيار ووصفهم فى الحفظ والضبط لا يمكن الاحاطة به ولا يصل اليه أحد فجزاهم الله عن أمة نبيه خيرا لقد أخلصوا لله تعالي فى الدعوة وذبوا عن دينه بالحجة . قال ابن مسعود رضي الله عنه من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب محمد صلي الله عليه وسلم فانهم كانوا أبر هذه الامة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا وأقومها هديا وأحسنها حالا اختارهم الله تعالي لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم واقامة دينه فاعرفوا فضلهم واتبعوهم فى آثارهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم اه وحالهم رضي الله عنهم فى العلم وكمال المعرفة مما لا يدركهم فيه أحد من العالمين وذكر ذلك على سبيل الاستيفاء يطول فلنذكر البعض ليتبين به المراد (فمن ذلك) ماحكي عن على رضي الله عنه أنه قال لو أذن لي رسول الله صلي الله عليه وسلم أن أضع على الفاتحة وقر سبعين بعيرا لفعلت

وقال

وقال صلى الله عليه وسلم أنا مدينة العلم وعلى بابها وقد نقل عنه رضى الله عنه في كل علم العجب العجاب حتى افتتنت به طوائف من المبتدعة وادعى بعضهم فيه ما ادعته النصارى فى عيسى عليه الصلاة والسلام . ومن عجيب أمره رضي الله عنه أن معضلات المسائل التى لا يتوصل الي جوابها الا بالانظار الدقيقة فى السنين المتطاولة اذا سئل هو عنها أجاب عنها بديهة من غير تأمل ولا تعظيم لشأنها كأنها عنده من الأمور الضرورية ككون الاثنين مثلا أكثر من الواحد وقضاياه فى ذلك مشهورة وفى الكتب مسطورة وتأمل جوابه رضي الله عنه في الفريضة المنبرية وهى زوجة وابنتان وأبوان وكان على المنبر يخطب قائلا الحمد لله الذى يحكم بالحق قطعاً ويجزى كل نفس بما تسعى واليه المآب والرجعى فسئل حينئذ فقال صار ثمن المرأة تسعا فتأمل قوله ذلك على البديهة بلا تأمل ولا تأخر فى ذلك الموقف الصعب ثم اعرض على عقول أكثر الناس ذلك وانظر أين هم من ذلك وكذلك فتواه فى رجلين لأحدهما ثلاثة أرغفة وللآخر خمسة هجم عليها ثالث فقدما له ما معهما واستوعبوا ثلاثتهم ذلك أكلا فلما قام عنهما جازاهما بثمانية دراهم فقال صاحب الثلاثة هى بيننا نصفين وقال الآخر بل على عدد أرغفة كل واحد فحلف الأول أن لا يأخذ الا ما أعطاه صميم الحق فرفعه الى على رضى الله عنه فقال خذ ما أعطاك فقال ان كان بصميم الحق فقال على بديهة اذاً ليس لك الا درهم واحد فقال كيف فقال أكلتم ثلاثتكم ثمانية أرغفة وقدر ما أكل كل منكم غير معلوم فتحملون على السواء وثمانية على ثلاثتكم تباينها فتضرب فيها فتصير أربعة وعشرين فتضرب أرغفة كل منكم فيما ضربت فيه الثمانية فلك ثلاثة تضرب فى الثلاثة التي ضربت فيها الثمانية فذلك تسعة أكلت منها ثمانية وبقي لك واحد ولصاحبك خمسة تضرب له فى الثلاثة فذلك خمسة عشر أكل منها ثمانية وبقي له سبعة فقد أكل الك الوارد

جزأ ولصاحبك سبعة وأعماو هبكما لذلك فاقسما مامنحكما على قدرما منحتماه . وقد روى أنه جاءته امرأة تشكو له قالت مات أخي وخلف ستمائة درهم ولم يعطوني الا درهما واحدا فقال لها رضي الله عنه على الفور لعل أخاك خلف من الورثة كذا وكذا وفى رواية أنه قال لعل أخاك خلف سواك زوجة وأما وابنتين واثني عشر أخا فقالت نعم فقال ذلك حقك لم يظلموك . وأمثال هذه مما روى عنه خارج الحصر فانظر هذا الادراك القدسى الفائق الذي صارت العلوم النظرية الصعبة ضرورية عنده كيف يكون ادراكه لما كثرت عليه الشواهد وامتلأ القرآن والحديث بأدلته وبه ولع وعليه ربي من لدن إثغاره وذلك معرفة المولى جل وعز ثم هو مع ذلك كله كان يقول فى عمر رضى الله عنه لما مات مات أعرفنا بالله تعالى . وقال سعيد بن المسيب رضى الله عنه ما رأيت أعرف من عمر وفى الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم رأى أنه شرب لبنا حتي كاد الري يخرج من أظفاره وأعطي فضلة ذلك لعمر وأول صلي الله عليه وسلم تلك الرؤيا بالعلم وكان عمر رضي الله عنه مكاشفاً لا يقدر بذهنه شيأ الا كان ذلك فاذا كان يرسم فى مرآة ذهنه الصافية مالا دليل عليه ولا أمارة فكيف يكون ذهنه بمعرفة من الكائنات كلها مطبقة على واضح الدلالة عليه جل وعز . وانظر قوله رضي الله لما أخبره النبي صلي الله عليه وسلم بفتنة القبر وسؤال الملكين أيكون معي عقلي فقال نعم فقال اذاً أكفيكهما فقال النبي صلي الله عليه وسلم ان عمر لموقن مصدق فانظر الي وثوقه رضى الله عنه بنظر عقله وعدم اكتراثه بمناظرة من علمه مترق من علم اليقين الي عين اليقين وهم الملائكة ولم يخف أن يشغل فكره هول منظرهما ولا فظاعة القبر الذى هو أول منزل من منازل الآخرة وهل تصدر هذه المقالة الا ممن مزجت معرفة الله تعالى بلحمه ودمه حتى تلاشى عنده كل ماسواه ولم يخف غيره وانظر قول النبي صلى الله عليه وسلم ان عمر لموقن وهو الصادق المصدوق وما ينطق عن

الهوي

الهوي . وقال عليه الصلاة والسلام فى عثمان رضي الله عنه انه لتستحيي منه ملائكة السماء . وروى أنه لم يكن يرفع رأسه الى السماء حياء من الله تعالى وذلك ثمرة المراقبة التى هى ثمرة كمال المعرفة ورسوخ اليقين حتي كانه يعاينه كما قال تعالي انما يخشى الله من عباده العلماء . وقال صلى الله عليه وسلم في أبي بكر رضى الله عنه لو كشف الغطاء عن أبي بكر ما ازداد يقينا وقال مافضلكم أبو بكر بكثير صلاة ولاصيام وانما فضلكم بشيء وقر في قلبه وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام عن فضائل عمر رضي الله عنه فقال لو لبثت فيكم مالبث نوح في قومه ألف سنة الا خمسين عاما ماوفيت بفضائل عمر وانه لحسنة من حسنات أبي بكر وما عسى أن أعد من مآثر الصحابة ومحاسنهم ويكفي في رسوخ معارفهم وقوة ايمانهم قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها فانظر هذه الشهادة العظمي فى حقهم الصادرة من ملك الملوك العالم بخفيات الضمائر ويكفى فى امامتهم لجميع الخلق ولا يكون كذلك الا من بلغ المرتبة العلياء فى الاجتهاد قوله صلى الله عليه وسلم أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ولقد كانوا رضى الله عنهم متعرضين لدعاء جميع الخلق الي الله تعالى وإقامة حجة الله تعالي عليهم واليهم المرجع في أزمنتهم في المسائل المعضلة وجميع الحوادث النازلة فلما مضوا طاهرين عقبهم التابعون لهم رضي الله عنهم وهم المرادون بقوله صلي الله عليه وسلم فى الحديث المتقدم ثم الذين يلونهم أى القرن الذى بعد قرنه ومدتهم نحو سبعين أو ثمانين سنة ان اعتبر من سنة مائة وقد جمعوا ما كان من الاحاديث متفرقا وكان أحدهم يرحل فى طلب الحديث الواحد وفى المسألة الواحدة الشهر والشهرين وضبطوا أمر الشريعة أتم ضبط ونقلوا الاحكام والتفسير من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وقد ذكرنا حال الصحابة في العلم وكمال المعرفة فمن لقي مثل هؤلاء كيف يكون

علمه وكيف يكون حاله وعمله فحصل للقرن الثاني نصيب وافر أيضا في إقامة الدين ورؤية من رأي بعيني رأسه صاحب الشريعة صلوات الله تعالى عليه وسلامه فلذلك كانوا خيرا من الذين بعدهم ثم عقبهم التابعون لهم وهم المرادون بقوله في الحديث أخيرا ثم الذين يلونهم وهم أتباع التابعين نحوا من الخمسين الي حدود العشرين ومائتين وفيهم حدث الفقهاء المقلدون المرجوع اليهم في النوازل الكاشفون الكروب فوجدوا القرآن والحمد لله تعالي مجموعا ميسرا ووجدوا الاحاديث قد ضبطت وأحرزت فجمعوا ما كان متفرقا وتفقهوا في القرآن والاحاديث على مقتضى قواعد الشريعة واستخرجوا فوائد القرآن والاحاديث واستنبطوا منها فوائد وأحكاما وبينوها على مقتضى قواعد المنقول والمعقول ودونوا الدواوين ويسروا على الناس وبينوا المشكلات باستخراج الفروع من الاصول ورد الفرع الى أصله وبينوا الفرع من أصله فانتظم الحال واستقر من الدين لامة سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم بسببهم الخير العظيم فحصلت لهم في اقامة هذا الدين خصوصية أيضا بلقائهم من رأى من رأى صاحب العصمة صلوات الله تعالي عليه وسلامه ومع ذلك لم يبقوا لمن بعدهم شيئا يحتاج أن يقوم به فكل من أتى بعدهم انما هو مقلد لهم في الغالب وتابع لهم فان ظهر لاحدهم فقه من غير فقههم أو فائدة من غير فائدتهم فردود كل ذلك عليه أعني بذلك أن يزيد في حكم من الاحكام التي تقررت أو ينقص منها فذلك مردود بالاجماع * وأما ما استخرجه من بعدهم من الفوائد غير المتعلقة بالاحكام فمقبول لقوله عليه الصلاة والسلام في القرآن لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الترداد يعني التكرار فعجائب القرآن والحديث لا تنقضي الى يوم القيامة وكل قرن لا بد له أن يأخذ منه فوائد جمة خصه الله تعالى بها وضمها اليه لتكون بركة هذه الامة مستمرة الي قيام الساعة . قال عليه الصلاة والسلام أمتي مثل المطر لا يدري

أيه أنفع أوله أو آخره أوكما قال عليه الصلاة والسلام يعني في البركة والخير والدعوة الى الله تعالى وتبيين الاحكام لا أنهم يحدثون حكما من الاحكام اللهم الا ما يندر وقوعه مما لم تقع فى زمان من تقدم ذكرهم لا بالفعل ولا بالقول ولا بالبيان فيجب اذ ذاك أن ينظر في ذلك الحكم على مقتضي قواعدهم فى الاحكام الثابتة عنهم المبينة الصريحة فاذا كان ذلك الحكم على مقتضي أصولهم قبلناه * فلما مضوا طاهرين ثم أتي من جاء بعدهم فلم يجد في هذا الدين وظيفة يقوم بها ويختص بها بل وجد الامر على أكمل الحالات لم يبق له الا أن يحفظ مادونوه وا ستنبطوه واستخرجوه وأفادوه فاختصت افادة هذا الدين بالقرون المذكورة في الحديث ليس الا فلأجل ذلك كانوا خيرا ممن أتى بعدهم ولا يحصل لمن يأتي بعد هذه القرون المشهود لهم بالخير خير الا باتباع من شهد له صاحب العصمة صلوات الله تعالى عليه وسلامه بالخير فصار كل من يأتى بعدهم فى ميزانهم ومن بعض حسناتهم فبان ماقال عليه الصلاة والسلام خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم * واتفق أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش الي حدود العشرين ومائتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاحشاً وأطلقت المعتزله ألسنتها ورفعت الفلاسفة رؤوسها وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا وظهر قوله صلي الله عليه وسلم فى آخر الحديث المتقدم كما فى بعض الروايات ثم يفشو الكذب ظهورا بينا حتى يشمل الاقوال والافعال والمعتقدات وانجر الاستطلاع الي الكتب القديمة من تاريخ وحكمة وفلسفة فتعلقت نفوسهم بترجمتها للوقوف على العلوم المحتجبة بحجاب اللغات الاجنبية فافترقوا فرقا شتى تضاربت أفكارهم وتعارضت أقوالهم وتكاثرت مباحثهم وطال الاختلاف بينهم واشتد تعصب كل فريق لفكره وظهر قوله صلي الله عليه وسلم تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان أمتي ستفترق على اثنين

وسبعين فرقة فتهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة فقد أخبر صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى أن الامة ستفترق ومتى افترقت خالف بعضها بعضا ومتى خالفت تمسكت بشبه وحجج وناظر كل فرقة من يخالفها فانفتح باب الجدال واحتاج كل أحد الي ترجيح قوله بحجة عقلية أو نقلية أو مركبة منهما قال تعالي وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم كل الينا راجعون .قال صاحب الكشاف الامة الملة وهو اشارة الى ملة الاسلام أى أن ملة الاسلام هي ملتكم التى يجب أن تكونوا عليها يشار اليها ملة واحدة غير مختلفة وأنا الهكم اله واحد فاعبدون أما قوله تعالي وتقطعوا أمرهم بينهم والاصل وتقطعتم الا أن الكلام صرف الي الغيبة على طريق الالتفات كانه ينقل عنهم ما أفسدوه الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم ألا ترون الي عظيم ما ارتكبه هؤلاء والمعني جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً كما تتوزع الجماعة الشيء ويقسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا وأحزابا شتى أ.ا قوله تعالى كل الينا راجعون فقد توعدهم بأن هؤلاء الفرق المختلفة اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم * وقد كان الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي عليه الصلاة والسلام وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلوم وترتيبها أبوابا وفصولا وتقرير مباحثها فروعا وأصولا الي أن حدثت الفتن بين المسلمين وغلب البغى على أئمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والأهواء وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء فى المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل بأدلتها وايراد الشبه بأجوبتها وتعيين الاوضاع

والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا معرفة الاحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة أحوال الادلة اجمالا فى افادتها الاحكام بأصول الفقه ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام وكان يقتصر فيه على افادة العقائد المبنية على الادلة القطعية المؤيد أكثرها بالادلة السمعية من غير خلط الفلسفيات وهذا هو كلام القدماء وكان معظم خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصاً المعتزلة لانهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فى باب العقائد . وذلك أن رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصرى رحمه الله يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر و يثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا واصل فسموا المعتزلة وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه سبحانه وتعالى ثم انهم توغلوا فى علم الكلام وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الاصول اذ كان نقل وعرب كثير من كتبها فان يحيي بن خالد البرمكي عرب من كتب الفرس كثيرا مثل كليلة ودمنه وعرب لاجله كتاب المجسطي من كتب اليونان والمشهور أن أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية لما أولع بكتب الكيمياء ولم يزل مذهب الاعتزال يبدو شيأ فشيأ الي أيام الرشيد وظهور بشر المريسي واظهار الامام الشافعى رضي الله عنه مقيدا في الحديد وسؤال بشر له اذ قال ماتقول ياقرشي في القرآن فقال اياى تعنى قال نعم قال مخلوق فخلي عنه فأحس الامام الشافعى رضى الله عنه بالشر وأن الفتنة تشتد فى اظهار القول بخلق القرآن فهرب من بغداد الى مصر ولم يقل الرشيد بخلق القرآن وكان الامر بين أخذ وترك الى أن ولي المأمون وبقى يقدم رجلا ويؤخر أخري فى دعوة الناس الى ذلك الى أن قوى عزمه في السنة التى مات فيها

وطلب الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه فأخبر في الطريق أنه قد توفي فبقي الامام أحمد محبوساً في الرقة حتى بويع المعتصم * حكى أن المأمون لما هادن بعض ملوك النصاري قال العلامة الصفدي وأظنه صاحب جزيرة قبرص طلب منه خزانة كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليها أحد فجمع الملك خواصه من ذوي الرأي واستشارهم في ذلك فكلهم أشاروا عليه بعدم تجهيزها الا مطرانا واحدا فانه قال له جهزها اليهم فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية الا أفسدتها وأوقعت بين علمائها فلما أخذها المأمون نقلها وعربها فزاد الشر شرا والضر ضرا وقويت بها حجج المعتزلة وغيرهم وأخذ أصحاب الاهواء ومخالفو السنة مقدمات عقلية من الفلاسفة فأدخلوها في مباحثهم وفرجوا بها مضايق جدالهم وبنوا عليها قواعد بدعهم فاتسع الخرق على الراقع وكاد منار الحق يشتبه بالثلاث الاثافي والرسوم البلاقع على ان السنة الشريفة مرفوعة المنار مأمونة الشرار خافقة الاعلام راسخة الاحكام باهرة السنا ساطعة غضة الجنى يانعة

ويزيدها مر الليالي جدة * وتقادم الايام حسن شباب

وأهل السنة فتح لهم السلف الصالح مغلق أبوابها وذللوا بالشواهد الصادقة الصادعة ما جمح من صعابها وأطلعوا نيرها الاعظم فطمسوا من البدع تألق شهابها وأجنوا من اتبع هداهم ثمر اليقين متحد النوع وان كان متشابهاً وجاسوا خلال الحق فميزوه وأهل مكة أخبر بشعابها

ومن قال ان الشهب أكبرها السها * بغير دليل كذبته ذكاء

﴿ ولما ﴾ بويع المعتصم أحضر الامام أحمد رحمه الله تعالي الى بغداد وعقد له مجلس المناظرة وفيه عبد الرحمن بن اسحاق والقاضي أحمد بن أبي داؤد وغيرهما فناظروه ثلاثة أيام ثم أمر به فضرب بالسياط الي أن أغمي عليه ونخسه عجيف

بالسيف

بالسيف ورمي على الارض وديس عليه وهو مغشي عليه ثم حمل الى منزله ولم يقل بخلق القرآن وكانت مدة مكثه في السجن ثمانية وعشرين شهراً ولم يزل بعد ذلك يحضر الجمعة والجماعة ويفتي ويحدث حتى مات المعتصم وولي الواثق فأظهر ما أظهر من المحنة وقال للامام أحمد لا تجمعن اليك أحدا ولا تساكني في بلد أنا فيه فاختفى الامام أحمد وصار لا يخرج الي صلاة ولا غيرها حتى مات الواثق وولي المتوكل * وهناك حكاية تدل على أن الواثق رجع عن الاعتقاد والامتحان بخلق القرآن وهي على ما لخصته من الروايات المتعددة أن الواثق أتي له بشيخ مصفود مقيد فأحضر له أحمد ابن أبي داؤد للمناظرة فأقبل الشيخ على ابن أبي داؤد فقال الام دعوت الناس ودعوتني اليه فقال الي أن تقول القرآن مخلوق فقال الشيخ أخبرني عن مقالتك هذه أواجبة داخلة في عقد الدين فلا يكون الدين كاملا حتى يقال فيه ما قلت قال نعم قال الشيخ أخبرني عن رسول الله صلي الله عليه وسلم حين بعثه الله عز وجل هل ستر شيأ مما أمره الله به في دينه قال لا قال الشيخ فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الى مقالتك هذه فسكت ابن أبي داؤد فقال الشيخ أخبرني عن آخر ما أنزل الله تعالى من القرآن على رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فقال الشيخ أكان الله تبارك وتعالى الصادق في اكمال دينه أم أنت الصادق في نقصانه فلا يكون الدين كاملا حتى يقال فيه بمقالتك هذه فسكت ابن أبي دؤاد فقال الشيخ أخبرني عن هذا الامر الذي تدعو الناس اليه أشيء علمه النبي صلي الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم أم شيء لم يعلموه ليس يخلو من أن تقول علموه أو جهلوه فان قلت جهلوه وعلمته أنت فيا سبحان الله يجهل النبي صلي الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون رضي الله عنهم شيأ وتعلمه أنت وأصحابك وان قلت علموه فأخبرني عنه أشيء دعا

اليه رسول الله صلي الله عليه وسلم قال لا قال فشيء دعا اليه أبو بكر رضي الله عنه قال لا قال فشيء دعا اليه عمر رضى الله عنه بعدهما قال لا قال فشيء دعا اليه عثمان رضي الله عنه بعدهم قال لا قال فشيء دعا اليه على رضى الله عنه بعدهم قال لا قال الشيخ فاتسع لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما زعمت فلم يطالب أمته به واتسع لابي بكر رضي الله عنه وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم فلم يدعوا الناس اليه أفلا وسعك ماوسعهم فوثب الواثق قائماً ودخل الحجرة وجعل ثوبه فى فيه وهو يضحك ثم جعل يقول صدق ليس يخلو من أن يقول علموه أو جهلوه فان قال علموه وسكتوا عنه وسعنا من السكوت ماوسع القوم وان قلنا جهلوه وعلمته أنت فيالكع ابن لكع يجهل النبي صلي الله عليه وسلم وأصحابه شيأ وتعلمه أنت وأصحابك ثم أمر برفع القيود عن الشيخ واعطائه أربعمائة دينار وأذن له فى الرجوع الى أهله وسقط من عينه ابن أبى داؤد ولم يمتحن بعد ذلك أحدا * ولما ولى المتوكل أحضر الامام أحمد وأكرمه وأطلق له مالا فلم يقبله وفرقه وأجرى على أهله وولده فى كل شهر أربعة آلاف درهم وفي أيام المتوكل ظهرت السنة وكتب الي الآفاق برفع المحنة واظهار السنة وبسط أهلها ونصرهم وتكلم في مجالسه بالسنة ولم يزل المعتزلة فى قوة ونماء الى أيام المتوكل فخمدوا ولم يكن في هذه الامة الاسلامية أهل بدعة أكثر منهم . قال العلامة الصفدي ومن وقف على طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار علم قدر ما كانوا عليه من المدد والعدد قال أبو بكر الصيرفي الفقيه الشافعى الاصولى كان المعتزلة قد رفعوا رؤسهم حتى أظهر الله أبا الحسن الاشعرى فجزهم في اقماع السمسم (وحكى) أن أبا الحسن الاشعرى رحمه الله تعالي كان تلميذا لابى على الجبائى قرأ عليه وتمذهب بمذهبه لان الجبائى كان زوج أم الامام أبي الحسن فاتفق أن جرت بينهما مناظرة فى وجوب الصلاح والاصلح على الله تعالى وهى على ما لخصته

من

من الروايات المتعددة ان الامام أبا الحسن رحمه الله تعالى قال للجبائي أتوجب الصلاح على الله تعالى في حق عباده فقال نعم فقال ماتقول في ثلاثة صبية اخترم الله تعالى منهم أحدهم قبل البلوغ وبقي اثنان فأسلم أحدهما ومات مطيعاً وكفر الآخر ومات عاصيافقال ان أحدهما وهو المسلم يثاب بالجنة والثاني وهو الكافر يعاقب بالنار والثالث وهو الصغير لايثاب ولا يعاقب قال الامام أبو الحسن ماالعلة في اخترام الصغير ان سأل ربه تعالى فقال لم اخترمتني دون أخوي ولم أمتني صغيرا وما أبقيتني الي أن أكبر فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة ماذا يقول الرب تعالي فقال له الجبائي انه لو عاش لكفر فكان الاصلح اخترامه فيقول الرب اني كنت أعلم أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك أن تموت صغيراً فقال الامام أبو الحسن رحمه الله تعالي فقد أحيا أحدهما وكفر فهلا اخترمه قبل ذلك عملا بالاصلح له فان قال يارب لم لم تمتني صغيرا لئلا أعصي فلا أدخل النار فماذا يقول الرب فقال له الجبائي انما أحياه ليعرضه لأعلى المراتب فهو الاصلح له فقال له الامام أبو الحسن فهلا أحيا الذي اخترمه ليعرضه لاعلى المراتب كما فعل بأخيه اذ قلت انه الاصلح له فبهت الجبائي وانقطع ولم يحر جوابا فقال الامام أبو الحسن وقف حمار الشيخ على العقبة ثم قال تعالي ذو الجلال أن توزن أحكامه بميزان الاعتزال ثم فارقه الامام أبو الحسن وترك مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال رأى المعتزلة واثبات ماوردت به السنة ومضي عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة * ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون كما تقدم حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لايتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتأخرين

وما كان المقصود الا أن بينوا للناس ما كان عليه السلف الصالح وزادوا بأن حصنوه بالبراهين العقلية التي تنتهي الي ضرورة العقل بحيث يخرج من أنكرها من ديوان العقلاء وبالادلة النقلية والقطعية فيما تقبل فيه منهم رضي الله عنهم فهم جعلوا على حرز دين الاسلام أسوارا لما قدمت جيوش المبتدعة التي لا تحصى كثرة تريد استلاب ذلك الدين وابداله بجهالات يهلك بها من اتبعها ثم لما أتت المبتدعة بمعاول الشبهات لتهدم بها أسوار الادلة وبسلاليم الاوهام والتخيلات لتتجاوز بها الي حرز الدين بالغت العلماء رضي الله عنهم في الاحتياط للدين ونظرت بعين الرحمة لجميع المسلمين فأفسدت عليهم تلك الشبهات ونسخت لهم تلك الاوهام والتخيلات بأجوبة قاطعة لايجد العاقل عن الاذعان اليها سبيلا وأنفقوا رضى الله عنهم فى جميع ذلك الذخائر التى حصلت لهم من الكتاب والسنة وآثار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هم قدوة هذه الامة * لقد كان حرز الدين محفوظا فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم أن يتجاسر عليه أحد يروم الاختلاس منه وانما تجاسر من تجاسر عند غيبته صلى الله عليه وسلم لكنه صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى ورث علماء أمته وأهل سنته من المعارف مايدفعون به كل عدو يريد الاختلاس من دينه

أحل أمته فى حرز ملته * كالليث حل مع الاشبال في أجم

فحين قام الاعداء بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لهدم حصن الدين أنفقوا فى تحصينه أعظم تحصين تلك الذخائر التي ورثوها واستعملوا آلة عقولهم فى وجوه انفاقها ولم تزل أرباح تلك الذخائر من زيادة تلك المعارف تتوالى عليهم وينفقونها عند الاحتياج اليها فهذا حال علماء أهل السنة الذين تكلموا فى علم التوحيد وألفوا فيه التآليف جزاهم الله أفضل جزاء (روى) أن الاستاذ أبا اسحاق الاسفرايني رضى الله عنه صعد فى زمن هيجان المبتدعة الي جبل لبنان وكان متعبدا لاولياء الله تعالى وخلوة لهم من الناس فوجدهم هنالك يتعبدون فقال لهم يا أكلة الحشيش هربتم

الى

الي هذا الموضع تتعبدون وتركتم أمة النبي صلى الله عليه وسلم فى أيدي المبتدعة فقالوا له يا أيها الاستاذ لاقدرة لنا على مخالطة الخلق وأنت الذي أقدرك الله على ذلك فأنت أهله فرجع رضى الله عنه واشتغل بالرد على المبتدعة وألف كتابه الجامع بين الجلي والخفي . وممن كبح جماح الفلاسفة الامام حجة الاسلام أبو حامد الغزالى فقد كان رحمه الله تعالي تاجا في هامة الليالي وعقدا فى لبة المعالي وقد أبدأ وأعاد وأفاد وأجاد فى رد محال الفلاسفة وزخرف باطلهم حتي عظمت فى الاسلام منته وظهرت على العلماء نعمته . قال ابن عربى رحمه الله تعالي فى العواصم والقواصم بعد أن ذكر الفلاسفة ومذاهبهم المخالفة للاسلام وقد جاء الله بطائفة عاصمة تجردت لهم وانتدبت بتسخير الله تعالي وتأييده للرد عليهم وعلى اخوانهم من المبتدعة بما ذكر الله فى كتابه وعلمه لنا على لسان رسوله فلما لم يفهموا تلك الاغراض بما استولى على عقولهم من صدإ الباطل وطفقوا يستهزؤن من تلك العبارات ويطعنون في تلك الدلالات وينسبون قائلها الى الجهالات ويضحكون مع أقرانهم في الخلوات فانتدب للرد عليهم بلغتهم ومكافحتهم بسلاحهم والنقض عليهم بأدلتهم أبو حامد الغزالى رحمه الله فأجاد فيما أفاد وأبدع فى ذلك كما أراده الله وأراد وبلغ من فضيحتهم المراد فأفسد قولهم من قولهم وذبحهم بمداهم فكان من جيد ما أتاه ومن أحسن ما رواه ورآه وأفرد عليهم فيما يختصون به دون مشاركة أهل البدع كتابا سماه تهافت الفلاسفة ظهرت فيه منته ووضحت فى درج المعارف مرتبته وأبدع فى استخراج الادلة من القرآن على رسم الترتيب فى الوزن الذى شرطوه على قوانين خمسة بديعة في كتاب سماه القسطاس ماشاء وأخذ فى معيار العلم عليهم طريق المنطق فزينه بالامثلة الفقهية والكلامية حتى محا فيه رسم الفلاسفة ولم يترك لهم مثالا ولا ممثلا وأخرجه خالصاً من دسائسهم

المبحث الثاني في الحكمة والحكم وفيه مطلبان

المطلب الاول فى معنى الحكمة والحكم

تطلق الحكمة على كل ماتطلق عليه الفلسفة مما تقدم وهى فى اللغة العلم مع العمل وتطلق على العدل والحكم ووضع الشيء فى موضعه وصواب الامر وسداده وأفعال الله كذلك لانه يتصرف بمقتضي الملك فيفعل مايشاء وافق غرض العباد أم لا وتطلق الحكمة أيضا على القرآن قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة يعني القرآن وعلى النبوة قال تعالي فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعنى النبوة وعلى السنة قال تعالي ويعلمهم الكتاب والحكمة أى السنة ذكره قتادة قال العلامة أبو البقاء في الكليات ووجه المناسبة أن الحكمة تنتظم العلم والعمل كما أن السنة تنتظم القول والفعل وتطلق على مواعظ القرآن قال تعالى وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواعظ القرآن وعلى الفهم والعلم قال تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة يعنى الفهم والعلم وجميع هذه الوجوه عند التحقيق يرجع الى العلم وقيل الحكمة تستفاد منها ماهو الحق في نفس الامر بحسب طاقة الانسان وقيل كل كلام وافق الحق فهو حكمة وقيل الحكمة هى الكلام المعقول المصون عن الحشو والحكمة في عرف العلماء هي استعمال النفس الانسانية لاقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة قدر طاقتها . وقال بعضهم الحكمة هى معرفة حقائق الاشياء على ماهي عليه فى الوجود بقدر الطاقة البشرية وهى العلم النافع المعبر عنه بمعرفة مالها وما عليها المشار اليه بقوله تعالي ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وافراطها الجربزة وهى استعمال الفكر فيما لاينبغى كالمتشابهات وعلى وجه لاينبغى كمخالفة الشرائع وتفريطها الغباوة التى هي تعطيل القوة الفكرية والوقوف عن اكتساب العلم وهذه الحكمة غير

الحكمة التى هى العلم بالامور التي وجودها من أفعالنا بل هي ملكة تصدر عنها أفعال متوسطة بين أفعال الجربزة والبلاهة كما قررنا وفي بهذا المعنى هيئة القوة العقلية العلمية المتوسطة بين الجربزة التى هي افراط هذه القوة والبلادة التي هي تفريطها والحكمة الالهية علم يبحث فيه عن أحوال الموجودات الخارجية المجردة عن المادة التى ليست بقدرتنا واختيارنا والحكمة المنطوق بها هي علوم الشريعة والطريقة والحكمة المسكوت عنها هى اسرار الحقيقة التي لم يطلع عليها علماء الرسوم والعوام على ماينبغي فيضرهم أويهلكهم * والحكم في اللغة الصرف والمنع للاصلاح ومنه حكمة الفرس وهى الحديدة التى تمنع عن الجموح ومنه الحكيم لانه يمنع نفسه ويصرفها عن هواها والاحكام والاتقان أيضا ومنه قوله تعالى أحكمت آياته أى منعت وحفظت عن الغلط والكذب والباطل والخطأ والناقض ومنه اسم الحكيم أى العالم صاحب الحكمة والمتقن للامور ومعني الحكيم اذا أطلق على الله تعالى بخلاف معناه اذا وصف به غيره ومن هذا الوجه قال تعالي أليس الله بأحكم الحاكمين . والحكم أيضا الفصل والبت والقطع على الاطلاق وآيات محكمات معناه أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال أومحكمات مشددة أي ذوات حكمة لاشتمالها على الحكم أو حاكمات أي منقاد لاحكامها أومتقنات لتحكيم نظمها وبلوغ بلاغتها الغاية القصوي أوممنوعات من التحريف أوموضحات لوضوح معاني الآيات كلها ولا يشترط الوضوح لكل أحد والا لكان المحكم غير محكم بالنسبة الي الاعجمي وحكم بينهم وله وعليه أى قضى والحكم أعم من الحكمة وكل حكمة حكم وليس كل حكم حكمة والحكم في العرف اسناد أمر الي آخر ايجابا أو سلبا وعند المناطقة ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها وذلك أنك اذا قلت زيد قائم مثلا فهذا التركيب يسمي قضية وقد اشتمل على محكوم عليه وهو زيد وعلى محكوم

به وهو القيام وعلى نسبة وهى ثبوت القيام لزيد وادراك كل من هذه الثلاثة يسمى تصورا وادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة يسمي تصديقا وحكما . وعرف المتكلمون الحكم بأنه اثبات أمر أو نفيه والمعني اثبات أمر لامر أو نفي أمر عن أمر فاثبات أمر لآخر كقولك زيد قائم والقدرة واجبة لله ونفي أمر عن آخر كقولك زيد ليس بقائم وشريك الله غير موجود فخرج قولك زيد وقولك لا زيد فلا يسمي واحد منهما حكما لان الاول وان كان اثبات أمر لكن ليس لامر آخر والثاني وان كان نفيا لامر لكن ليس عن آخر والمراد بقولهم اثبات أمر أو نفيه ادراك الثبوت أو إدراك الانتفاء فرجع الأمر لقول المناطقة انه ادراك أن النسبة واقعة أى مطابقة للواقع أوليست بواقعة أى أوليست مطابقة للواقع (واعلم) أنه لا فرق في الاثبات بين أن يكون على جهة الحمل أي الاخبار كما فى الحمليات نحو العالم حادث أو على جهة الصحبة واللزوم كما في الشرطيات المتصلة كقولك كلما كان العالم متغيرا كان حادثا أو على جهة العناد كما في الشرطيات المنفصلة كقولك الموجود اما قديم أو حادث وكذا يقال في النفي نحو العالم ليس بقديم أو ليس كلما كان العالم متغيرا كان القدم وصفا له أي لا تلازم بينهما أوليس الموجود اما حادث أو ممكن أى لا عناد ولا تنافي بينهما

(المطلب الثاني فى أقسام الحكم)

تقدم أن الحكم هو اثبات أمر أو نفيه واذا علمت ذلك فاعلم أن الحاكم بذلك الامر المثبت لغيره اما الشرع واما العادة واما العقل فلذلك انقسم الحكم الي ثلاثة أقسام شرعى وعادي وعقلي . أما الحكم الشرعى فهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالطلب أو الاباحة أو الوضع لهما فالخطاب فى الاصل توجيه الكلام نحو حاضر والمراد به هنا المخاطب به

من

من اطلاق المصدر على اسم المفعول أي كلامه تعالى الازلي الذي خاطب به عباده كقوله تعالى أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وكلوا واشربوا والحج أشهر معلومات فالاول أمر والثاني نهي والثالث اباحة والرابع وضع وكل منها وان كان من قبيل الانشاء لكنه يتضمن الخبر مثلا أقيموا الصلاة يستلزم قولنا الصلاة واجبة وهو مشتمل على اثبات الوجوب للصلاة فسمي الخطاب المذكور حكما باعتبار ماذكر أو باعتبار أن قولنا الصلاة واجبة مشتمل على وجوب الصلاة وهذا الوجوب ثبت جبراً لا اختيار للعبد فيه كما قال تعالي وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم وخرج بقولنا خطاب الله تعالى خطاب غيره كالملوك والآباء والامهات والمشائخ وغيرهم من الانس والجن والملائكة فلا يسمي خطابهم حكما شرعياً وانما سمي خطاب الرسل عليهم السلام بالتكاليف حكما شرعياً لانهم مبلغون عن الله تعالي معصومون في تبليغهم عن الكذب عمداً وسهواً والحكم الثابت بنحو القياس أو السنة أو الاجماع يسمي حكما شرعياً لان نحو القياس كاشف عن خطابه تعالى ومعرف له وهو معني كونه دليل الحكم. وقولنا المتعلق بأفعال المكلفين أي تعلق دلالة لا تعلق تأثير ولا تعلق انكشاف وهو صفة كاشفة للخطاب ليست للاحتراز عن شيء لان كلامه تعالى لا يكون الا متعلقاً اما تعلقاً تنجيزيا بالنسبة للامر والنهي أو ماهو أعم من التعلق التنجيزي بالنسبة لغير الامر والنهى وخرج بأفعال المكلفين خطاب الله تعالى المتعلق بذواتهم وصفاتهم والمتعلق بذات الله وصفاته وأفعاله وبالجمادات وبقية الحيوانات فلا يسمي ذلك حكما شرعياً والتعبير بالمكلفين نظرا للغالب من تعلق الخطاب بهم فان خطاب التكاليف خاص بهم وخطاب الوضع مشترك بينهم وبين غيرهم فانه يتعلق بالصبي والمجنون بدليل أنهما يضمنان متلفاتهما والمراد بالفعل ما يشمل فعل اللسان والقلب كالقول والنية والاعتقاد

وخرج بقولنا بالطلب قصص أفعال المكلفين والأخبار المتعلقة بأفعالهم وقولنا بالطلاب متعلق بخطاب وانما تعلق به مع كونه مصدراً موصوفالانه بمعني اسم المفعول كما تقدم والباء للملابسة من ملابسة الجنس لانواعه الاعتبارية وذلك أن كلامه تعالي واحد من حيث ذاته لكنه يتنوع الي أنواع من حيث دلالته وتعلقه فمن حيث دلالته على طلب الفعل طلباً جازما يسمى ايجابا ومن حيث دلالته على طلب الفعل طلبا غيرجازم يسمى ندبا ومن حيث دلالته على طلب الكف عن الفعل طلبا جازما يسمى تحريما ومن حيث دلالته على طلب الكف عن الفعل طلبا غيرجازم يسمى كراهة فدخل تحت الطلب والاباحة خمسة أحكام الايجاب والندب والتحريم والكراهة والطلب فى الاولين يسمى أمراً وفي الاخيرين يسمي نهياً والخامس الاباحة وتسمي الخمسة المذكورة أحكاما تكليفية والمراد بقولنا أو الوضع لهما أى للطلب والاباحة خطاب الله أي كلامه من حيث تعلقه بجعل الشيء سبباً أو شرطا أو مانعاً لأحد الاحكام الخمسة المذكورة فدخل تحت قولنا أو الوضع لهما الاحكام الخمسة الوضعية وهى السبب والشرط والمانع والصحة والفساد أى اثبات الصحة أوالفساد والمراد بهذا الاثبات كلام الله تعالى من حيث دلالته على أن الشيء صحيح أى ان استوفي الامور المعتبرة فيه أوفاسد أى ان لم يستوفها *وأما السبب فهو ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود بالنظر الى ذاته كالزوال مثلا فان الشارع وضعه سببا لايجاب الظهر أي جعله علامة فيلزم من وجوده ايجاب الظهر ومن عدمه عدم ايجابها أى أنه يلزم من العلم بالعلامة العلم بالحكم ومن عدم العلم بها عدم العلم بالحكم من حيث الحكم بها وهذا لا ينافى وجود الحكم فى نفس الأمر وخرج بقولنا ما يلزم من عدمه العدم الدليل على الحكم فان الدليل وان لزم من وجوده الوجود لكنه لا يلزم من عدمه العدم وقولنا

بالنظر الي ذاته راجع للجملتين أي مايلزم من عدمه العدم لذاته ومن وجوده الوجود لذاته أما رجوعه للجملة الثانية فللاحتراز عن خروج السبب الذي اقترن به مانع أو انتفى منه شرط كالحيض والجنون عند دخول الوقت فانه لم يلزم من وجود السبب وجود المسبب لكن لا لذاته بل لما ذكر من اقتران المانع وانتفاء الشرط ولو نظر الي ذاته مع قطع النظر عن موجب التخلف لكان وجوده مقتضياً لوجود المسبب وأما رجوعه للجملة الأولى فللاحتراز أيضاً عن خروج سبب الشيء الذي له سبب آخر يخلفه عند عدمه كالشمس فانها سبب فى الضوء مع أن له سبباً آخر وهو النار فاذا انعدمت الشمس ووجد الضوء بالسبب الآخر لم يلزم من عدمها العدم لكن لا بالنظر لذاتها وترجيع قولنا لذاته للجملة الأولي للاحتراز عن خروج ماذكر اذا لوحظ فردمين من أفراد السبب أما اذا أريد جنس السبب المتحقق فى كل فرد من أفراده وقطع النظر عن سبب بعينه فلا يحتاج لترجيع قولنا لذاته للجملة الاولي للاحتراز عن خروج ماذكر لان السبب من حيث هو أى جنسه وماهيته المتحققة فى أى فرد كان يلزم من عدمه العدم وتعريف السبب بما ذكر تعريف بالاعم ان جعلت ما فى قولنا مايلزم الخ واقعة على شيء اصدق التعريف حينئذ بالسبب العقلي والعادي والشرعي وصدقه بأحد الامرين المتساويين كالانسان والناطق وباللازم المساوى لملزومه كالناطق والمتعجب فان كلا منهما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته والتعريف بالأعم جائز عند المتقدمين من المناطقة وان جعلت ما واقعة على موضوع شرعي أي موضوع شرعي يلزم الخ أي شيء جعل الشارع وجوده علامة على وجود غيره وجعل عدمه علامة على عدم غيره كان المعرف مساويا للمعرف وخرجت هذه المذكورات * واعلم أن التحقيق أن كلا من السبب العقلي والعادي جعل الله وجودهما علامة على وجود غيرهما وهو المسبب لما تقرر من أن الموجد

للاسباب والمسببات هو الله تعالي لكن لما كان السبب الشرعي لا يمكن أن يستفاد العلم به الا من الشرع وكل من السبب العقلي والعادي يستفاد العلم به من العقل أو العادة سميا بالعقلي والعادي وسمي الاول بالشرعي (وأما الشرط) فهو مايلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالطهارة للصلاة وقولنا لذاته راجع للجملة الثانية بجزئيها أي ولا يلزم من وجوده الوجود بالنظر لذاته أي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده الوجود كما لو وجدت الاسباب وانتفت الموانع عند وجود الشرط فانه يلزم حينئذ وجود المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود الاسباب وانتفاء الموانع ولا يلزم من وجوده العدم بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده العدم كما لو انتفت الاسباب أو وجد المانع عند وجود الشرط فانه يلزم حينئذ عدم المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود المانع أو انتفاء الاسباب ويصح أن يجعل قولنا لذاته راجعاً للجملة الاولى أيضاً أعني قولنا مايلزم من عدمه العدم أي وقد لا يلزم من عدمه العدم لعارض كفاقد الطهورين. والتعريف المذكور تعريف بالاعم ان جعلت ما في قولنا مايلزم الخ واقعة على شيء لصدق التعريف حينئذ بجزء العلة وكذا جزء المركب فانه يلزم من عدمه عدمه ولا يلزم من وجوده وجوده وكذا اللازم الأعم من ملزومه كلزوم الضوء للشمس فانه يلزم من عدمه عدم ملزومه ولا يلزم من وجوده وجود ملزومه ولا عدم وجوده وان جعلت ما واقعة على موضوع شرعي خرج ماذكر كما تقدم (وأما المانع) فهو مايلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض فانه يلزم من وجوده عدم وجوب الصلاة مثلا ولا يلزم من عدمه وجوب الصلاة ولا عدم وجوبها لتوقف وجوبها على أسباب قد تحصل عند عدم الحيض فيحصل الوجوب وقد لا تحصل فلا يحصل الوجوب وقولنا لذاته

راجع

راجع للجملة الثانية بجزئيها أى ولا يلزم من عدمه الوجود بالنظر لذاته وقد يلزم من عدمه الوجود بالنسبة لغيره بأن وجدت الاسباب والشروط عند انتفائه ولا يلزم من عدمه العدم بالنظر لذاته وقد يلزم من عدمه العدم بالنسبة لغيره بأن انتفت الاسباب والشروط مع كونه منتفياً هذا هو المشهور فى تقرير التعاريف الثلاثة والتحقيق أن قيد لذاته فيها مستغنى عنه بمن فى قولنا من وجوده ومن عدمه لانها للابتداء والسببية فتفيد أن اللزوم من ذات السبب مثلا فان وجد بعد ذلك تخلف لم يكن من ذات السبب أو الشرط أو المانع بل من غيره فالضوء مثلا عند فقد الشمس ليس ناشئا من فقدها بل من النار وهكذا ففى الكلام مايغني عن القيد المذكور نعم ان جعلت من بمعنى عند كان ذلك القيد محتاجا اليه . وقد تحصل مما تقدم أن السبب يؤثر بطرفيه أعني طرفي وجوده وعدمه فيؤثر بطرف وجوده في وجود المسبب ويؤثر بطرف عدمه فى عدم المسبب والشرط يؤثر بطرف عدمه فقط في العدم فقط أي في عدم المشروط والمانع يؤثر بطرف وجوده فقط فى العدم فقط والمراد بالتأثير الاقتران لا الايجاد والاختراع لان المؤثر فى المسببات والمشروطات والممنوعات انما هو الله سبحانه وتعالى لكن جرت عادته تعالى بأن ايجاده للمسبب مصاحب لوجود السبب واعدامه للمسبب مصاحب لعدم السبب وهكذا يقال فى الباقى . وقد علم مما تقدم أيضا أن الاحكام التكليفية خمسة وكل واحد منها له أسباب وشروط وموانع فالايجاب كطلب صلاة الظهر سببه دخول وقتها وهو الزوال وشرطه البلوغ والعقل ومانعه الحيض والاغماء والندب كطلب صلاة الضحى سببه دخول وقتها وهو ارتفاع الشمس قدر رمح وشرطه العقل ومانعه الحيض أو وقت المنع والتحريم كطلب الكف عن اكل الميتة سببه خبثها وشرطه عدم الاضطرار ومانعه الاضطرار والكراهة كطلب الكف عن الصيد سببه اللهو وشرطه عدم الاحتياج ومانعه الاحتياج

والاباحة كالتخيير فى البيع سببه احتياج البائع الى الثمن واحتياج المشتري الى المبيع وشرطه الانتفاع بالمبيع مثلا ومانعه وقوع البيع وقت نداء الجمعة ومحل استيفاء ما يتعلق بمباحث الحكم الشرعي فى الاصول (وأما الحكم العادى) فحقيقته اثبات الربط بين أمر وأمر وجودا أو عدما بواسطة التكرر على الحس والمراد بالاثبات في الاصل ادراك الثبوت والمراد بالثبوت النسبة كما تقدم فى تعريف الحكم لكن المراد بالاثبات هنا مجرد الادراك فيجرد عن بعض معناه لان الربط هو التعلق والارتباط والمراد به النسبة الحكمية فيكون متعلق الاثبات فيما تقدم في المعنى موافقا لمتعلقه هنا . وبين ظرف فى محل نصب على الحال والمراد بالأمرين الموضوع والمحمول فى نحو الاكل مشبع فالاكل هو الموضوع ومشبع هو المحمول فتى أريد بأحدهما أحدهما أريد بالآخر الآخر وقوله وجودا أو عدما تمييزان للربط بالمعنى المذكور وحينئذ فالمعنى فحقيقة الحكم العادى ادراك النسبة الحكمية الكائنة بين المحمول والموضوع أى التصديق بها من جهة وقوعها فتكون القضية موجبة كقولنا الاكل مشبع فالنسبة فيه وهى ثبوت الاشباع للاكل مصدق بها من جهة وقوعها أو من جهة عدم وقوعها فتكون القضية سالبة كقولنا ليس عدم الاكل مشبعا فالنسبة فيه وهى ثبوت الاشباع لعدم الاكل مصدق بها من جهة عدم وقوعها فالنسبة في كل من الموجبة والسالبة واحدة على التحقيق وهى الثبوت لكنها في الموجبة مصدق بها من جهة وقوعها وفى السالبة مصدق بها من جهة عدم وقوعها . ويصح أن يكون وجودا أو عدما تمييزين من أمر وأمر على البدل أى اثبات الربط بين أمر من جهة وجوده أو عدمه وبين أمر آخر من جهة وجوده أو عدمه وعليه ففيه حذف من الاول لدلالة الثانى بناء على جواز حذف التمييز لدليل أو راجعتين لهما معا لا على البدلية ولا حذف أى من جهة وجودهما أو عدمهما . ودخل تحت هذا الكلام

أقسام الربط الاربعة وهى ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل في قولنا الاكل مشبع وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الأكل فى قولنا عدم الاكل ليس مشبعا وربط وجود بعدم كربط وجود البرد بعدم الستر كما فى قولنا عدم الستر موجب للبرد وربط عدم بوجود كربط عدم الاحراق بوجود النار مع وجود الماء كما في قولنا النار مع وجود الماء على الحطب مثلا ليست محرقة وقولنا بواسطة التكرر متعلق باثبات أي انما جاء هذا الاثبات بواسطة وهى التكرر فالاضافة للبيان وأقل ما يحصل به التكرر وقوع الشيء مرتين فان لم يقع الامرة واحدة فليس بعادى وانما هو داخل فى الحكم العقلى الجائز وكون التكرر مستندا لحكم أعم من أن يكون على الحاكم نفسه أو على غيره ممن يقلده فى ذلك الحكم كحكم الواحد منا بأن شرب السكنجبين مسكن للصفراء تقليدا للاطباء في ذلك لتكرره عليهم وقولنا على الحس متعلق بتكرر والمراد بالحس ما يشمل الظاهرى والباطنى فربط الاحراق بالنار يتكرر على الحس الظاهرى وربط الجوع بعدم الاكل يتكرر على الحس الباطنى وهو المسمى بالوجدان فادراك الربط اى ثبوت الاحراق للنار مثلا حكم عادى لان ادراك ثبوت الاحراق للنار انما حصل بواسطة تكرر الاحراق على الحس عند وجود النار ومقارنتها للاجسام مع كون تخلف ذلك الاحراق جائزا عقلا فيصح عقلا تأخر الاحراق عن النار وان وجد شرطه العادى وهو مقارنة النار للجسم وانتفى مانعه عادة وهو البلل مثلا وليس معنى هذا الحكم ادراك ثبوت الاحراق للنار على أنها هي التى أثرت فى الاحراق لما مسته مثلا أو في تسخينه اذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه أصلا وانما غاية ما تفيده العادة حصول الاحراق والنار معا عند وجود المقارنة وانتفاء البلل مثلا ولم تفد العادة تأثير النار أو غيرها فيه فتعين المؤثر فى الاحراق ليس للعادة فيه مدخل

ولا منها يتلقي علم ذلك وسيأتي توضيح هذا المقام زيادة على ماهنا في المبحث الاول من الطبيعيات وقس على ماذكرنا سائر الاحكام العادية كادراك ثبوت الشبع للاكل والرى للماء والاضاءة للشمس ونحو ذلك مما لا ينحصر فان العلم بفاعل هذه الآثار المقارنة لهذه الاشياء لم يستفد من العادة وانما يتلقي العلم به من الدليل العقلي والنقلي وقد أطبقت الادلة العقلية والنقلية على انفراد المولي جل وعز باختراع جميع الكائنات عموما وانه لا أثر لما سواه تعالى فى أثر ما جملة وتفصيلا ﴿ واعلم ﴾ أن العقلاء على أربعة أقسام فمنهم من اعتقد أن الاسباب العادية تؤثر فى مسبباتها بطبعها وذاتها والتلازم بينهما عقلى فلا يصح التخلف وهذا الاعتقاد فاسد وناشيء من عدم التمييز والنظر فى العقليات وصاحب هذا الاعتقاد كافر وحكى بعضهم الاجماع على كفره ومنهم من اعتقد أن الاسباب العادية تؤثر فى مسبباتها بقوة أودعها الله فيها والتلازم بينهما عادي فيصح التخلف وهذا فى كفره قولان والصحيح عدم كفره لكنه مبتدع وفاسق ومنهم من يعتقد أن المؤثر فى المسببات العادية كالاحراق والري والشبع هو الله وحده الا أنه يعتقد أن الملازمة بين الاسباب والمسببات عقلية لا يمكن تخلفها فمتى وجدت النار وجد الاحراق ومتى وجد الاكل وجد الشبع وهذا غير كافر اجماعا الا أن هذا الاعتقاد جهل يؤل به الي الكفر لانه يلزمه انكار ماخالف العادة كمعجزات الرسل واحياء الموتى الا أن لازم المذهب ليس بمذهب ومنهم من يعتقد أن المؤثر في المسببات العادية هو الله وحده وأن الملازمة والمقارنة بين الاسباب والمسببات عاديه يمكن تخلفها بأن يوجد السبب دون المسبب وهذا الاعتقاد هو الحق وهو المنجي عند الله (وأما الحكم العقلي) فهو اثبات أمر لامر أونفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا وضع واضع فخرج بقولنا من غير توقف على تكرار الحكم العادى وخرج بقولنا ولا وضع

واضع

واضح الحكم الشرعي كذا قيل وقد يقال لاحاجة في اخراج الحكم الشرعي الى ماذكر لانه كما تقدم كلام الله الخ وهو خارج من قولنا اثبات أمر لامر أونفيه فان كلام الله ليس اثباتا بمعنى ادراك الثبوت ولانفياً بمعنى ادراك الانتفاء (واعلم) أن اثبات أمر لامر أونفيه اماأن يكون على جهة الوجوب أو الجواز أوالاستحالة فالحكم العقلي لايخرج عن أحد هذه الثلاثة وحينئذ فلا بد من تعريفها الا أنهم استغنوا بتعريف الواجب والجائز والمستحيل عن تعريف الوجوب وأخويه لان الواجب وأخويه مشتق من الوجوب وأخويه ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه *فالواجب قد عرفوه بأنه مالايتصور فى العقل عدمه أى الامر الذى لايتصور أعم من أن يكون ذلك الامر ذاتا أوصفة أو نسبة كذات الله تعالي وصفاته وثبوت كل صفة من تلك الصفات له وأما الحكم بمعنى ادراك تلك النسبة فليس بواجب بل هو جائز .ومعنى لايتصور عدمه أى انتفاؤه بحيث يثبت نقيضه لا أن المراد بعدمه أنه أمر عدمي وحينئذ فيدخل في التعريف صفاته تعالي السلبية لانها وان كانت أمورا عدمية لايتصور انتفاؤها بحيث يثبت نقيضها .ويتصور اما بفتح الياء مبنياً للفاعل وفى بمعنى عند وعدمه فاعل أي مالايمكن عند العقل عدمه واما بضم الياء مبنياً لما لم يسم فاعله وفي بمعني باء السببية وعدمه نائب الفاعل أى مالا تدرك النفس بسبب العقل عدمه وذلك لان يتصور يستعمل لازما ومتعديا يقال تصور الشيء أمكن وتصورت الشيء عقلته وأدركته وعلي هذا المعني الثاني فالمراد بالتصور التصديق أى الاعتقاد لان النفس قد تدرك عدم الواجب فان المحال قد يتصور أي يدرك كما لو قيل لو انتفت قدرة الله تعالي لم يوجد شيء من العالم فان قائل ذلك متصور عدم القدرة أي مخطر له بباله من غير تصديق ولا يحتاج فى اطلاق التصور علي التصديق الى قرينة لانه اشتهر حتى صار

حقيقة عرفية أو كاد وكثيراً مايقال عقلي لا يتصور هذا الكلام أى لا يقبله ونحو هذا . وأل في العقل اما للعهد والمعهود الفرد الكامل واما للاستغراق فيشمل كل عقل لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة من عدم التصديق كالشبه التي تقوم بعقل الفرق الضالة وعلى تفسير التصور بالتصديق فمعنى الواجب هو الذي لا يصدق العقل بوقوع عدمه أى لا يقبله ولا يثبته يعني اما ابتداء بلا احتياج الى سبق نظر واستدلال ويسمى الواجب الضروري كالتحيز مثلا للجرم وهو كل ماملأ فراغا كالشجر والحجر فان العقل ابتداء لا يدرك انفكاك الجرم عن التحيز وأخذه قدر ذاته من الحيز اي الفراغ واما بعد سبق النظر والاستدلال ويسمى الواجب النظرى كقدرة الله تعالى فان العقل انما يدرك وجوبها له تعالي اذا فكر ونظر فى الدليل . فقد عرفت بهذا انقسام الواجب الى ضروري ونظرى وينقسم أيضا الي ذاتى وعرضي وينقسم الذاتى الى مطلق ومقيد . فالواجب الذاتى المطلق كذات الله تعالي سمى بذلك لانه واجب لذاته بمعنى أن وجوبه ليس بالنظر لغيره ووجوبه غير مقيد بشيء والواجب الذاتى المقيد كالتحيز للجرم لانه واجب لذاته بالمعني المذكور ووجوبه مقيد بدوام الجرم بمعني أنه لا يقبل الانتفاء مادام الجرم باقياً والواجب العرضي كوجود الممكن في الوقت الذي تعلق علم الله بوقوعه فيه سمي بذلك لان وجوبه ليس لذاته فانه بالنظر لذاته جائز لاستواء وجوده فى ذلك الوقت وعدم وجوده فيه بل وجوبه بالنظر لغيره فانه عرض له من تعلق علم الله تعالى بوقوعه لا بعدمه في ذلك الوقت * والمستحيل مالا يتصور فى العقل وجوده أي الامر الذي لا يتصور أعم من أن يكون ذاتا كالشريك أو صفة كالعجز أو نسبة كثبوت العجز لله تعالى كما تقدم نظيره فى الواجب ويتصور امابضم الياء أو فتحها على ماتقدم والمراد بالوجود الثبوت والتحقق في نفس الامر فخرجت الامور الاعتبارية والاحوال

على

على القول بها فانها وان كانت لا تتصف بالوجود في خارج الاعيان لكنها تتصف بالوجود في خارج الاذهان أي الثبوت والتحقق في نفس الامر بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض وخرج أيضاً عدم العوالم في الازل وصفات السلوب كالقدم فانه وان كان مفهومهما عدمياً لكن لهما وجود أي تحقق في نفس الامر وذلك لان كلا منهما واجب وكل واجب يصدق العقل بوجوده في نفس الامر فقولنا في تعريف المستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده أي لا يصدق العقل بثبوته وتحققه في نفس الامر يعني أيضاً اما ابتداء أو بعد سبق النظر فمثال الاول عرو الجرم عن الحركة والسكون أي تجرده عنهما معا في آن واحد بحيث لا يوجد فيه واحد منهما فان العقل ابتداء لا يتصور ثبوت هذا المعني للجرم ومثال الثاني الشريك لله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان استحالة الشريك لله تعالى انما يدركها العقل بعد أن يسبق له النظر في دليل الوحدانية فقد عرفت أيضا بهذا انقسام المستحيل الى ضروري ونظري وينقسم أيضا الى ذاتي وعرضي وينقسم الذاتي الي مطلق ومقيد فالمستحيل الذاتي المطلق كالشريك والذاتي المقيد كعدم التحيز للجرم والعرضي كوجود جبل من ذهب وبحر من زئبق ومنارة من ماء فانه وان كان جائز الوجود لصحة تصوره في العقل لكنه عرض له الاستحالة من تعلق علم الله بعدم وقوعه . والجائز مايصح في العقل وجوده وعدمه أي معلوم أو مفهوم يدرك العقل ثبوته وتحققه تارة وعدمه أخري يعني أيضا اما ضرورة واما بعد سبق النظر فمثال الاول اتصاف الجرم بخصوص الحركة مثلا فان العقل يدرك ابتداء صحة وجودها للجرم وصحة عدمها له ومثال الثاني تعذيب المطيع الذي لم يعص الله قط طرفة عين فان العقل انما يحكم بجواز هذا التعذيب في حق المطيع بعد أن ينظر في برهان الوحدانية له تعالى ويعرف أنه ليس في ذلك ظلم لان الظلم عليه تعالي مستحيل أما الشرع فقد بين أن الله

تعالى اختار بمحض فضله للمؤمن المطيع أحد الأمرين الجائزين فى حقه تعالى وهو الثواب والنعيم المقيم كما اختار تعالى بعدله للكافر الجائز الآخر وهو النار والعذاب الأليم هذا هو المشهور فى تعريف الاقسام الثلاثة* ويرد على ربطه بالعقل أن الواجب واجب فى نفسه وجد عقل أولم يوجد وكذا المستحيل والجائز فالاولى أن يقال الواجب مالا يقبل الانتفاء والمستحيل مالا يقبل الثبوت والجائز مايقبلهما . ويصح أن يمثل للاقسام الثلاثة بالحركة والسكون فالواجب العقلى ثبوت أحدهما لا بعينه للجرم أو نفى أحدهما لا بعينه عنه والمستحيل ثبوتهما معاً للجرم أو نفيهما معاً والجائز ثبوت أحدهما بالخصوص للجرم أو نفى أحدهما بالخصوص عنه* واعلم أن معرفة هذه الاقسام الثلاثة وتكريرها تأنيساً للقلب بأمثلتها حتى لا يحتاج الفكر فى استحضار معانيها الى كلفة أصلا مما هو ضروري على كل عاقل يريد الفوز بمعرفة الله تعالي ورسله عليهم الصلاة والسلام بل قال امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة هى نفس العقل فمن لم يعرف معانيها فليس بعاقل والله الموفق

المقصد الاول فى الالهيات* وفيه مقدمة وثلاثة مباحث

المقدمة في المعرفة وذكر الصفات وأضدادها وأنواع المنافاة

(وفيها ثلاثة مطالب* المطلب الاول فى معني المعرفة)

واعلم أن المطلوب فى عقائد الايمان المعرفة وحقيقتها الجزم المطابق للواقع عن دليل أى الجزم المطابق لما في نفس الامر وهو علم الله تعالى والجزم معناه الادراك الجازم والمعني الادراك الجازم المطابق متعلقه وهو النسبة المعتقدة للنسبة التى في علم الله وخرج بالجزم الظن وهو ادراك أحد المتقابلين براجحية والوهم وهو ادراك أحدهما بمرجوحية والشك وهو ادراك كل منهما على السواء فان المتصف

بواحد من هذه الثلاثة في شيء من العقائد كافر وخرج بالمطابق غيره كالجزم
بأن الله تعالى ثالث ثلاثة فانه لا يسمى معرفة بل هو جهل مركب لتركبه من
جهلين جهل صاحبه بما في الواقع وجهله بأنه جاهل لزعمه أنه عالم وقولنا عن
دليل أي ولو اجماليا وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه كأن تعجز عن
كيفية دلالة العالم على وجوده تعالى من أنها هل هي من جهة حدوث العالم
أو امكانه أو هما معا أو نحو ذلك ثم تعجز عن جعل تلك الجهة حداً
وسطاً بين المستدل به والمستدل عليه ليتوصل بذلك الى المطلوب فتقرير
الدليل هو تركيبه بأن تذكر مقدمتين صغرى وكبرى على الوجه المطلوب
وهو أن يكون الدليل محتويا على شروط الانتاج كأن تقول العالم حادث وكل
حادث له صانع فتكون النتيجة العالم له صانع وهو المطلوب والمراد بحل شبهه
دفعها كأن يورد الخصم على الدليل المذكور شبهة فيقول لا أسلم الكبرى وهي
كون الحادث له صانع ما المانع من أن يكون حدث بنفسه أي خلق نفسه فترد
عليه بأنه لو خلق نفسه لزم أن يكون موجودا معدوما لأن خلقه لنفسه
يقتضي وجوده أولا ونفس الخلق يقتضي عدمه اذ لو كان موجودا ما تعلق به
خلق وذلك باطل فخرج بقولنا عن دليل التقليد وهو الأخذ بقول الغير من
غير أن يعرف دليله والمراد بالأخذ الاعتقاد أي اعتقاد مضمون قول الغير
والمراد بالقول ما يشمل الفعل والتقرير أيضا ومثل الجزم المطابق للواقع عن
دليل الجزم المطابق للواقع عن ضرورة فانه يسمي معرفة ففي الكلام حذف
أو مع ما عطفت أي عن دليل أو عن ضرورة كادراك أن الواحد نصف الاثنين
أو التقييد بالدليل نظرا لخصوص المقام اذ معرفة صفاته تعالى وصفات رسله
لا تحصل الا عن دليل فلا ينافي أن المعرفة قد تكون عن ضرورة أو المراد
بالدليل المرشد الذى لا يحتمل النقيض بوجه فيتناول الضرورة ويخرج بقولنا

لا يحتمل النقيض التقليد فان قول الغير سبب في تحصيل الاعتقاد لكنه يحتمل النقيض فان جزم المقلد بما أخذه من أحكام التوحيد عن غيره بلا دليل عليه لم يخل عن قبول التردد والتحير بل هو مصحوب به بالقوة القريبة من الفعل عادة بخلاف العارف فان قبوله للتردد بانطماس عين معرفته والعياذ بالله تعالى أمر مخالف للعادة بل ان كثيرا من المقلدين اعتقاده كفر قال العلامة السنوسي ونحن قد شاهدنا كثيرا ممن لم يأخذ في هذا العلم وله نجابة في غيره من العلوم لايحسنون العقائد تقليدا فضلا عن أن يحسنوها بالنظر بل وشاهدنا كذلك بعض من أخذ في هذا العلم ولم يتقنه أما العامة فأكثرهم ممن لا يعتني بحضور مجالس العلماء ومخالطة أهل الخير يتحقق منهم اعتقاد التجسيم والجهة وتأثير الطبيعة وكون أفعال الله تعالى معللة لغرض و كون كلامه جل وعلا حرفا وصوتا ومرة يتكلم ومرة يسكت كسائر البشر ونحو ذلك من اعتقادات أهل الباطل و بعض اعتقاداتهم أجمع العلماء على كفر معتقدها وبعضها اختلفوا فيه وكثير من أهل البادية ينكر البعث ولقد أخبرني بعض من أثق به أنه سمع ذلك صريحا منهم قال وبعضهم ممن يحفظ القرآن ولقد حكي لي بعض أصحابنا مثل ذلك عمن لا يظن به ذلك ممن يتعاطى العلم بتلمسان وله أصل في رئاسة العلم قال وصرح لي بأن رأيه وعقيدته والعياذ بالله منه ومن عقيدته نفي المعاد على رأي الفلاسفة أبعدهم الله تعالي وأخلى منهم الارض قال وجادلته في ذلك مرارا فطبع على قلبه ولم يقبل وأظن المصيبة جاءت الرجل من مطالعته بعض كتب الفلاسفة قبل اتقان علم التوحيد على شيخ عارف وهذا شأن المتمشدقين الخائضين فيما لا يعنيهم قبل اتقان ما يعنيهم وزادوا على العامة بالجدال في الباطل والتكبر على الانصاف للحق ومن ثم حرموا . سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق. اللهم أدخلنا في زمرة

المفلحين فى الدنيا والآخرة ولاتهلكنامع الهالكين ياأرحم الراحمين . وبعض المقلدين ينطق بكلمتى الشهادة من غير أن يعرف معناهما ولاأن يميز الرسول من المرسل وفى مثله وقعت أجوبة علماء بجاية وغيرهم من المحققين أن مثل هذا لا يضرب له فى الاسلام بنصيب والعاقل فى الحقيقة من أنصف من نفسه فوالله لولا فضله تعالى وتوفيقه لمخالطة العلم وأهله لما كنا نحسن عقائد الايمان بمجرد التقليد فضلا عن النظر ولكنا فى أودية من اعتقادات أهل الباطل نهيم فياعجباً العاقل يجهل الضروريات حتى لم يشعر بحال نفسه قبل مخالطة العلم ولا أشعر بحال العوام ومن أعرض عن النظر جملة . وبالجملة فأهل النظر لم يصلوا كلهم الى الحق وانما وصل القليل فكيف من لم ينظر وما ذاك الا لما علم أن أحكام الوهم ورسوخ العوائد والمألوفات تزاحم النظر الصحيح في هذا العلم مزاحمة لا ينفك الحق عنها الا بعسر ليس فوقه عسر ولولا التوفيق الالهى والتأييد الربانى لما أدرك الخلق شيأ من معرفة من لا تكيفه العقول ولا تحده الأوهام ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبدا اهـ كلام العلامة السنوسى مع بعض اختصار واذا علمت أن المطلوب في عقائد الايمان هو المعرفة وعلمت معنى المعرفة فاعلم أن المراد بالمعرفة المطلوبة معرفة الله تعالي ومعرفة وجوب وجوده تعالى ومعرفة وحدته وصانعيته للعالم ومعرفة صفاته وسائر أحكام الالوهية بقدر الطاقة البشرية فما اقامت الأدلة العقلية أو النقلية على عينه تفصيلا كالعشرين صفة الآتية يجب معرفته تفصيلا ومالم تنصب الادلة على عينه تفصيلا وهو سائر الكمالات يجب معرفته اجمالا فيجب معرفة وجوب اتصافه تعالى بكمالات لا نهاية لها واستحالة اتصافه تعالى بشىء من النقائص ﴿واعلم﴾ أن العقائد على ثلاثة أقسام *القسم الاول ما يتوقف عليه وجود الفعل الممكن الذى من جملته المعجزة الدالة على

صدق الرسل وذلك كالوجود والقدرة والارادة والعلم والحياة ونحوها فالفعل متوقف على هذه الصفات اذلا يتأتي الا ممن كان متصفاً بها فلا يصح الاستدلال عليها الا بالدليل العقلي اذ لو استدل عليها بالدليل السمعي لصارت تلك الصفات المستدل عليها متوقفة على الدليل السمعي والدليل السمعي متوقف على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة متوقف على المعجزة والغرض أن المعجزة متوقفة كسائر الافعال على هذه الصفات فلزم من الاستدلال بالدليل السمعي توقف ثبوت الصفات على المعجزة المتوقفة على تلك الصفات وهذا دور .وفيه أن الجهة منفكة لان توقف الصفات على المعجزة توقف علم بمعني أن الصفات لا تعلم الا من الادلة السمعية الموقوفة على ثبوت الرسالة الموقوف على المعجزة وتوقف المعجزة على الصفات توقف وجود بمعني أن المعجزة لا توجد الا ممن اتصف بتلك الصفات ولا تتوقف على معرفتها ألا ترى أنها تقوم حجة على كل منكر وجاهل محض ومتى انفكت الجهة فلا دور *والقسم الثاني من العقائد مايرجع لوقوع جائز مثل أحوال القيامة من الجنة والنار والصراط والميزان والحشر والنشر ونحو ذلك فهذا يستدل على وقوعه بالدليل السمعي ويستدل على جواز وقوعه بالدليل العقلي وانما كان يستدل على وقوعه بالدليل السمعي لانه بعدما ثبت لدينا استحالة كذب الرسول بدلالة المعجزة كما سنوضحه في النبوات وجب تصديقه في كل ما أخبر به وقد أخبرنا بأن ماذكر ممايستدل على جواز وقوعه بالعقل لابد من وقوعه بالفعل فوجب تصديقه *والقسم الثالث من العقائد مالا تتوقف عليه المعجزة ولا يرجع لوقوع جائز كالسمع والبصر والكلام فهذه يصح الاستدلال عليها بالامرين والانجح منهما السمعي ولا يرد أن الاستدلال بالسمع على الكلام دور أي استدلال على الشيء بنفسه فأنت خبير بأن المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام اللفظي وأما

الوحدانية ففيها خلاف فقيل انه لا يستدل عليها الا بالعقل لتوقف المعجزة على الوحدانية اذ التعدد مؤد للعجز وعدم وجود شيء ومن جملته المعجزة وقيل يصح الاستدلال عليها بالسمع كالعقل والتحقيق أن أساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة وسواء فى ذلك ما كان العقل كافيا فى اثباته من العقائد ولا يتوقف اثباته على الشرع كمباحث اثبات الصانع وعلمه وقدرته ونحو ذلك وما لا يكون كافيا فى اثباته كمباحث حشر الاجساد ونحوها فهذه المباحث وان لم تتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها وذلك لان هذه المباحث اذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة مباحث الحكمة الالهية العقلية الصرفة التى لا تصلح للاعتداد وحينئذ لا عبرة بها اذ كثيرا ما يحكم العقل بمقتضيات الوهم التى يجب تنزيه الله تعالى عنها لان الوهم يغلب كثيرا على العقل ماقادك شيء مثل الوهم وبسبب الوهم وقع أكثر الناس في أنواع البدع والضلالات حتى وقفوا مع المعتادات واشتغلوا بالاكوان عن مكونها فاعتقدوا نافعا ماليس بنافع وضارا ماليس بضار فأشركوا مع الله تعالي غيره وأثبتوا الوسائط بينه وبين خلقه واعتقدوا تأثير من ليس له تأثير وتوكلوا على من ليس له حول ولا قوة ولا تدبير ولا تقدير ولم يعلموا أن الممكنات كلها خيالات تنادي بلسان الحال الذى هو أفصح من لسان المقال من يقف عندها انظر المقصد أمامك انما نحن فتنة فلا تكفر

المطلب الثاني فى وجوب المعرفة

{ اعلم} أن أول واجب على كل مكلف عاقل انما هو معرفة الله تعالى ولكن لما كانت المعرفة متوقفة على النظر الموصل اليها كان النظر أول واجب وسيلة قريبة ولما كان النظر متوقفاً على القصد الي النظر كان القصد أول واجب وسيلة بعيدة والمراد بالقصد الي النظر توجيه القلب اليه بقطع العلائق المنافية

له ومنها الكبر والحسد والبغض للعلماء الداعين الي الله سبحانه وتعالى وتطهير القلب من هذه الاخلاق أول هداية الله تعالي للعبد ومعني النظر لغة الابصار والفكر أي انه مشترك بين عمل البصر وعمل القلب والفكر حركة النفس فى المعقولات وحركتها فى المحسوسات تخييل ومعني النظر عرفا ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها أى بترتيبها الي مجهول أي الى علمه كترتيب الصغري مع الكبرى فى قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالصغرى قولنا العالم متغير والكبرى قولنا وكل متغير حادث فهذا الترتيب موصل للعلم بحدوث العالم المجهول حدوثه قبل ذلك الترتيب وعرف شيخ الاسلام النظر بأنه فكر يؤدي الى علم أواعتقاد أوظن والعلم هو حكم الذهن الجازم المطابق للواقع عن دليل والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل للتغير ويكون صحيحا ان طابق الواقع وفاسدا ان لم يطابقه والظن هو ادراك أحد المتقابلين براجحية كما تقدم (واعلم) أن معرفة الله تعالي انما وجبت بالشرع لكن بشرط العقل اذ لا حكم قبل الشرع لا أصليا ولا فرعيا ولو لم تبعث رسل لم تثبت لان عقولنا لا تدركها استقلالا وانما تدركها تبعا وهذا هو مذهب الاشاعرة وهو الجادة يعني الطريق الواضح المستقيم فعندهم لا يستقل العقل بشيء أصلا ومذهب الماتريدية أن وجوب المعرفة ثبت بالعقل دون سائر الاحكام بمعنى أنه لو لم يرد به الشرع لأدركه العقل استقلالا لوضوحه فالعقل مبين له كالرسول كما قاله النسفي فى بحر الكلام فمعنى مانقل عنهم أن ايجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بناء على تحسين ذاته بل هو تابع لايجاب الله فالموجب عندهم هو الله تعالى والعقل معرف بايجابه وذهب المعتزلة الى أن المعرفة وكذلك سائر الاحكام كلها ثبتت بالعقل فالعقل عندهم هو المدرك للاحكام وان لم يرد الشرع ويبنون كلامهم على

التحسين

التحسين والتقبيح العقليين فيجعلون ذات العقل تستقل بالاحكام في المصالح بناء على ذلك وانما جاء الشرع مذكرا ومقويا للعقل فبالجملة يجعلون الشرع تابعاً للعقل لا أنهم ينفون استفادة الاحكام من الشرع ويضيفونها للعقل والا لكفروا قطعاً واعترضوا على مذهب الاشاعرة بأن قالوا لولم تجب المعرفة بالعقل لزم افحام الرسل وبيان الملازمة أن المرسل اليه يقول لا أنظر الا اذا ثبت عندي وجوب النظر على ولا يثبت الا بالنظر فيما تدعوني اليه فأنا لا أنظر أصلا وجوابه كما في المواقف والمقاصد أن وجوب الامتثال لا يتوقف على علمه بثبوت الوجوب بل على ثبوت الوجوب في الواقع فقوله الا اذا ثبت عندى العندية ممنوعة بل متى تقرر الحكم الشرعي في الواقع وتعلق بوجوب النظر عليه وجب الامتثال بمجرد اخبار الرسول فان قال من أين صحة رسالته قلنا دليله معجزة مقارنة لا يقبل الاعراض عنها تمسكا بهذا الهذيان فان مثال ذلك كما قال حجة الاسلام الغزالي مثال من أتاه شخص وقال انج بنفسك فهذا أسد خلفك وان التفت رأيته فهل يليق أن يقول أنا لا أعتنى بكلامك ولا ألتفت الا اذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك الا اذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله السبع فكذلك الرسول يقول اتبعوني في كل ما أقول فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد وان نظرتم فى معجزتى علمتم صدقى وها هى المعجزة أفيصح الاعراض حينئذ بل هو عين الحمق والعناد الذي لا يعذر فاعله ولا يفحم المرشد الناصح على أن هذا البحث لو سلم ورد عليهم فان وجوب المعرفة غير ضروري عندهم لتوقفه على مقدمات تفتقر الى أنظار دقيقة فيقال لهم لا ينظر النظر الموصل لوجوب المعرفة الا اذا علم وجوبها عليه ولا يعلم الا بالنظر وهو لا ينظر قال العلامة السنوسي والحق أن النظر لا يتوقف على العلم بالوجوب لا عادة ولا شرعا أما عادة فلأن الله تعالي أجرى عادته وطرد سنته بعدم تواطيء العقلاء

على الاعراض عن النظر فى عجائب الكائنات وغرائب المصنوعات ومن أعظم ذلك ماتأتى به الرسل من خوارق العادات وأما شرعا فلأن النظر وجوبه متوقف على التمكن من العلم لا على العلم اه وقد وقع الخلاف في وجوب معرفته تعالي بالدليل التفصيلي ووجوب معرفته تعالى بالدليل الاجمالي أ.ا وجوب معرفته تعالي بالدليل التفصيلي وهو ماقدر على تقرير مقدماته وحل شبهه فاختلف فيه على أقوال. القول الاول أن ذلك واجب على كل أحد وجوب الاصول لكون الايمان متوقفا عليه ونسب ذلك لأبي اسحاق الاسفرايني فالدليل التفصيلي على هذا واجب على الاعيان وجوبا أصوليا بمعني أنه ان لم يعرفه المكلف لم يكن مؤمنا وهذا فيه افراط وحرج شديد كما قاله صلاح الدين العلائي ونقله عنه الحافظ ابن حجر وكما نص عليه الامام الغزالي حيث قال أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد بالادلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بطائفة يسيرة من المتكلمين . القول الثاني أن ذلك واجب على الاعيان وجوب الفروع بمعنى أن المكلف يعصى بتركه لا بمعني أن ايمانه متوقف عليه وفي ذلك حرج أيضاً اذ من المستحيل عادة أن يقدر كل أحد عليه ولذلك قال الفهري لا نزاع بين المتكلمين فى عدم وجوب المعرفة بالدليل التفصيلي على الاعيان . القول الثالث أن ذلك مندوب اليه وهو ظاهر قول ابن رشد في نوازله وعلى هذا الغ ، فاذا أتي الدليل التفصيلي وقع واجباً بمعني أنه يثاب عليه ثواب الواجب كما قاله يس . القول الرابع أنه واجب كفائي وهذا هو المعتمد فيجب على أهل كل قطر أن يكون فيهم واحد يقوم برد الشبه على قائلها بالدليل التفصيلي قال العارف الشرقاوى واعلم أن معرفة الدليل التفصيلي واجبة على أهل كل قطر على سبيل فرض الكفاية فاذا قام بها واحد منهم سقط الحرج عن الباقين فيجب أن

يكون

يكون في كل مسافة قصر عالم بذلك وبقية الاحكام الشرعية اه * وأما معرفته تعالي بالدليل الاجمالي فاختلف فيه أيضا على أقوال. القول الاول أن ذلك واجب وجوب الأصول وعلى هذا فالتقليد غير كاف في الايمان فالمتصف به كافر وكونه كافرا على هذا القول انما هو بالنظر لاحوال الآخرة بمعني أنه يحكم بأنه مخلد في النار أما بالنسبة للدنيا فيحكم له بحكم المسلمين فتجرى عليه أحكام الاسلام . القول الثاني أن ذلك واجب على المكلف وجوب الفروع وان لم يكن فيه أهلية النظر وعلى هذا فالتقليد كاف في الايمان لكن مع العصيان مطلقا (واعترض) على هذا القول بأنه يلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو غير جائز (ورد) بأنا لا نسلم عدم جوازه بل هو جائز عند أهل السنة نعم يلزم أنه واقع مع أن أهل السنة على أنه غير واقع وان كان جائزاً وأجيب بأنه لا يلزم على هذا القول التكليف بما لا يطاق لان صاحبه يرى أن الاهلية حاصلة لكل أحد لان المطلوب الدليلي الجلي الذي تحصل معه الطمأنينة بحيث لا يقول العارف به سمعت الناس يقولون شيأ فقلته والدليل الجلي متيسر لكل أحد. القول الثالث أن ذلك واجب وجوب الفروع أيضا ان كان فيه أهلية للنظر وعلى هذا فالتقليد كاف في الايمان لكن مع العصيان ان كان فيه أهلية للنظر والا فلا عصيان قال العارف الشرقاوي هذا هو المعتمد وان كان معترضاً بأن المطلوب المعرفة بالدليل الجلي وهو متيسر من كل أحد (وأورد) عليهم أيضاً أنهم عرفوا الايمان بأنه حديث النفس التابع للمعرفة أي اذعان النفس وقولها آمنت وصدقت والمعرفة لا تكون الا عن دليل (وأجيب) بأن هذا تعريف للايمان الكامل وأما أصل الايمان فهو حديث النفس التابع للاعتقاد الجازم سواء كان ذلك الاعتقاد ناشئا عن دليل وهو المعرفة أو عن قول الغير مثلا وهو التقليد. القول الرابع أن ذلك ليس بواجب أصلا بل هو شرط للكمال فقط وعلى هذا

فالمقلد مؤمن غير عاص مطلقا وقال بعضهم ان من قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم ورد عليه العلامة السنوسي بأن حجيتهما لا تعرف الا بالنظر العقلي فان عرف حقيقة ذلك فليس مقلداً والا فقد وقعت فيهما ظواهر من اعتقدها على ظاهرها فقد كفر عند جماعة وابتدع ولا يحسن تأويلها الا الراسخ فى علوم النظر المرتاض في علمى اللسان والبلاغة قال العلامة الامير يختار الاول والمقلد من لا دليل عنده وان عرف حقيقة المعنى ويفرض ذلك فى العقائد التى التعويل فيها على الدليل العقلى ان قلت ماوجه صحة ايمانه دون غيره مع هذا الفرض قلت لانه استند للدليل السمعي وان لم يكن معولا عليه في تلك العقائد فهو دليل فى الجملة كما اكتفوا فى الخروج من التقليد بالدليل الجملى على أن السمع على ما أسلفناه يصلح دليلا فيخرج عن حقيقة التقليد لكن لا يلاحظ السنوسي في اعتراضه بقى أن قطعية القرآن والسنة المتواترة انما هى بالنسبة لمتنه والتقليد فى المدلولات فيجب فرض هذا في معنى الدلالة عليه قطعية لا ظنية كالوحدانية من قل هو الله أحد فتأمل اهـ

وذم بعضهم علم الكلام وقال بحرمة النظر فيه فان حمل كلام هؤلاء على أن مرادهم علم الكلام المخلوط والحشو بالفلسفة بالنسبة للقاصرين الذين لا يصلون الى فهمه وذلك ككتب الامام فخر الدين فى علم الكلام وطوالع البيضاوى ومن حذا حذوهما كالارموي والعلامة السعد والعضد وابن عرفة فليس قولهم بفاسد بل صحيح وعلى هذا يحمل ما نقل على الامام الشافعي رضي الله عنه من قوله لأن يلقي العبد ربه بكل ذنب ما عدا الشرك أحسن من أن يلقاه بعلم الكلام وكذا ان حمل كلامهم على النظر في الدليل التفصيلى لمن يقصر عن التخلص من الشبه ويخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى البدع والضلال

اعتقاده

اعتقاده وأما أن أبقي كلامهم على ظاهره فهو في غاية من الضعف بل لا يشك عاقل في فساده قال العلامة اليوسي وأما مايخلطون به من أن الصحابة رضي الله عنهم لم يتكلموا فيه فكذب وافتراء بل تكلم عمر بن الخطاب فيه وابنه وأطال في رده وقد قيل للقاضي أبي الطيب ان قوما يذمون علم الكلام فأنشد

عاب الكلام أناس لاخلاق لهم * وما عليه اذا عابوه من ضرر
ماضر شمس الضحى في الأفق طالعة * أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

ونسب العلامة السنوسي هذا القول الى بعض المبتدعة حيث قال وما يحكي عن بعض المبتدعة كالحشوية وغيرهم من أن النظر في علم التوحيد حرام فلا يخفى فساده وضلال معتقده لكل عاقل اذ هو مصادم للكتاب والسنة واجماع المسلمين الذين يعتد بهم ويلزم هذا القائل أن يجعل الاوامر التي في الكتاب والسنة بالنظر والاعتبار منسوخة اذ علم الكلام انما هو شرح لها والاجماع على بطلان ذلك بل يلزمه أشنع من هذا وهو أن يحرم قراءة القرآن اذ هو مملوء بالحجج والبراهين والرد على فرق الكفرة بعد حكاية أقوالهم وشبهها وذكر مناظرة الانبياء مع أممهم ولم يزد علماء الكلام من أهل السنة في كتبهم الكلامية شيئا على نهج القرآن من حكاية الاقوال الفاسدة وشبهها ثم ذكر البراهين القطعية لابطالها وقصارى الامر انهم أحدثوا اصطلاحات تليق بضبط العلم لاهل الزمان ولا حجر اجماعا في الاوضاع والعبارات والتصرف فيها بحسب مايليق بمصالح الاقضية النازلات نعم لو أراد هذا القائل أن النظر في دقائق الشبه التي لا يتخلص منها الا بغرض عظيم يحرم على من هو بليد الطبع جامد القريحة بحيث يخشى أن يرسخ منها شيء في نفسه ويعجز عن دفعه لقرب إذ ليس ذلك من فروض الاعيان عندنا بل هو من فروض الكفاية وانما فرض العين في حق كل مكلف أن يعرف كل عقد

من عقود الايمان ببرهان ما وذلك سهل على كل موفق اهـ * واحتج بعضهم ممن يميل الى أن النظر ليس بواجب مطلقا ومن يرى رجحان التقليد على درجة الاجتهاد والنظر فى علم التوحيد بأوجه * أحدها أنا نقطع أن أبا بكر وعمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض ونقل عن الاستاذ ابن فورك أنه قال لو لم يدخل الجنة التى عرضها السموات والارض الا من يعرف الجوهر والعرض لبقيت خالية * الثانى أنه حكي عن بعض السلف أنه قال عليكم بدين العجائز وحكى عن الامام الفخر رحمه الله أنه قال عند موته اللهم ايمان العجائز وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لرجل سأله عن الاهواء عليك بدين الصبي الذى فى الكتاب ودين الاعرابي ودع ماسواهما * الثالث أنا نجد بعض المقلدين أقوى ايمانا وأرسخ اعتقادا ممن نظر فى علم التوحيد والجواب كما قاله العلامة السنوسي هو أن ماتمسك به من رجحان ايمان بعض المقلدين على ايمان من نظر من المصادرة عن المطلوب لان جمهور الائمة يرون وجوب النظر وتحريم الاقتصار على التقليد وبعضهم يري أن لا ايمان للمقلد أصلا فكيف يدعى رجحانه وأيضا فمما لا يدخل تحت فهم عاقل أن الجزم المستند الي مجرد التقليد ومن لازمه قبول احتمال النقيض يكون مساويا للجزم الذى أنتجته البراهين بحيث لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه ولعله أراد بعض من لم ينظر من أولياء الله تعالى وخرقت في حقه العادة ووهب له من المعارف مالا يتوصل اليه بالنظر حتى صارت علوم الناظرين بالنسبة الى ما أعطي من العلوم كلا شيء واذا أراد هذا فليس هو من محل النزاع لأن نزاعنا فى المقلد وهذا الذي ذكر ليس بمقلد بل هو كالناظر في أن الحاصل له علم لا اعتقاد وتوقف العلم غير الضروري على النظر انما هو بحسب العادة ويجوز فى قدرة الله تعالى أن يجعل العلوم

النظرية لمن شاء ضرورية بحيث لا يفتقر فى تحصيلها الى نظر الا أن تجويز مثل هـذا الخارق الذى لم يعط الا للنادر من الاولياء لا يسقط وجوب النظر في حق من لم يحصل له هذا المقام والذى جرت به العادة وأمر به الشرع تحصيل العلوم من طرقها المألوفة والاجتهاد فى النظر والتعلم من العلماء والتزام التعب فى الدرس والرحلة فى طلب الفوائد وقـد روى فى الحديث لا يستطاع العلم براحة الجسم واطلبوا العلم ولو بالصين وورد انما العلم بالتعلم وقال الله تعـالى لنبيه يحيي عليه السـلام يايحيي خذ الـكتاب بقوة وقال لكليمه موسي عليـه السلام وكتبنا له فى الالواح الى قوله فخذها بقوة وقال جل وعلا فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية وكان السلف الصالح يرحل أحدهم لطلب الفائدة الواحدة مسيرة شهر ولقد سافر كليم الله موسي عليه السلام مع ما أعطى من علم كل شيء للقاء الخضر عليه السلام حتى مسه التعب فى ذلك وقال لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا . وان أراد بالايمـان ماينشأ عنه من أعمال البر وأن بعض المقلدين يتحفظ من المعاصي ويلـتزم من القيام بالاوامر مالا يوجد فى كثير من العلماء فمسلم لان الانتفاع بالعلم انمـا هو بيد الله تعالي وليس بين العلم والعمل ربط عقلى الا أن هذا لا يقدح فى وجوب العلم ولا فى شرفه وليس العلم هو الذى حمل العالم على المخالفـة حتى يقدح فى شرفه ولا التقليـد هو الذى حمل المقلد على الموافقة حتى يدعي شرفه بل انمـا يحمل العلم في الحقيقـة لو صاحبه التوفيق على الموافقة . ثم ان هـذا العالم المخالف بالجوارح هو أحسن حالا من المقلد المخالف لان المقلد غير مأمون عليه من الوقوع فى الكفر بل كثيرا مايكون ذلك فلا يكون له عمل ولقليل العمل مع العـلم أفضل من كثير العمل بلا علم بل لا أثر للعـمل الخالى عن العـلم أصلا وقد شـدد رهبان النصارى ومن فى معناهم علي أنفسهم فى الدنيا تشديدا عظيما ومع ذلك لا ينفعهم شيأ فى الآخرة

ثم لو جئنا نعد المحاسن والاعمال التي اتصف بها أكثر العلماء من أئمة المسلمين الذين هم قدوة للمتقين وما لهم من العلوم ثم بثها تعليما وتأليفا وجهادا لكل مبطل حتي انقطع من كل جاهل ومبتدع التشوف الى الاختلاس من الدين لغاب فى أدنى مكرمة لهم جميع أعمال عامة المسلمين لكن مشاهدة هؤلاء المتشبهين بأهل العلم وليسوا منهم وعزة وجود أهل العلم على الحقيقة هي التي جسرت الجاهل بمناقب من مضى من أئمة المسلمين علي ذكر متر هبي العامة في معرض ذكر العلماء الراسخين رضي الله عنهم ونفعنا بهم وحشرنا فى زمرتهم (وأما ما حكاه) عن بعض السلف من قوله عليكم بدين العجائز فلا دليل فيه أيضاً على طلب التقليد لان مراد هذا القائل الامر بالتمسك بما اجتمع عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين حتي وصل علمه الى من ليس أهلا للنظر كالعجائز والصبيان فى الكتاب والاعراب أهل البدو وترك ما أحدثته المبتدعة من القدرية والمرجئة والروافض وغيرهم ممن لا وجود له فى أعصار السلف الصالح خاصهم وعامهم ويدل قطعاً على هذا التأويل الذى ذكرناه اتيان عمر بن عبد العزيز بمثل هذا جوابا للسائل عن الاهواء فكانه قال له عليك في الدين بما كان عليه السلف الصالح وتلقاه منهم الخلف ودع ما يناقض ذلك مما أحدثه المبتدعة بل نقول هذه الالفاظ التى اغتر بها من مال الي التقليد وحذر من النظر في التوحيد هي في الحقيقة حجة عليه لا له لان علماء السنة رضى الله عنهم انما ألفوا في التوحيد ليبينوا للناس ما كان عليه السلف الصالح وصار لشهرته ووضوحه قبل ظهور البدع دينا لعجائزهم واملهم وأهل بدوهم وصبيان كتابهم وزادوا بأن حصنوه بالبراهين العقلية التى تنتهي الي ضرورة العقل وبالادلة النقلية والقطعية ثم لما أتت المبتدعة بالشبهات والاوهام والتخيلات بالغت العلماء رضي الله عنهم في الاحتياط للدين فأفسدت عليهم تلك الشبهات ونسخت لهم تلك

الاوهام

الاوهام والتخيلات بأجوبة قاطعة لا يجد العاقل عن الاذعان لها سبيلا فبالله من كان يقف لرد أهل البدع حين خاضوا مع كثرتهم وعظيم احتيالهم في شبهاتهم ولهم المنزلة فى الدنيا بحيث يتمكنون بها من سوق الناس الى أغراضهم لولا ما نهض رجال الله من العلماء الراسخين وأي دين يبقى لعجوز أو صبي أو مقلد لولا بركة أولئك العلماء وأى جهاد يوازي جهاد هؤلاء وأي رباط يماثل رباطهم وعكوفهم على استعمال العقول وتحبيسها مدة الحياة على الجولان فيما يحفظ دين المسلمين فمهما لاح لهم مختلس يريد شيأ من الدين قابلوه بشهاب من نيران البراهين فردوه خاسئا لم ينقلب الا بأعظم فضيحة وأين هذا الجهاد والرباط من جهاد السيوف ورباط الثغور الذي غايته حفظ نفس أومال لابد فى الدنيا من فراقهما وهذا حفظ دين لو ذهب لهلك الناس فى عذاب جهنم أبد الآبدين (فان قلت) اذا كان مراد عمر بن العزيز ومن ذكر معه ما تأولت عنهم فما بال اللفظ عدل به عن صريح المراد وذلك أن يقال في جواب السائل مثلا عليك بما كان عليه الصحابة والسلف الصالح الى أن قال عليك بدين العجائز وعليك بدين الصبي الي آخره (قلت) سبب ذلك والله أعلم أن تلك المقالة صدرت منه فى زمن هيجان البدع ويدل على ذلك سؤال الرجل عمر بن عبد العزيز عن الاهواء وكان الزمان اذذاك لم يخل عن بقية السلف الصالح المعتنين بالدين وبتعليمه للاهل والولد والامة والعبد حتى كان الجميع يعرفون ما يخصهم فى دينهم أكمل معرفة امتثالا لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وليت أكابر علماء زماننا كانوا فى معرفة السنن مثل إماء علماء السلف الصالح ونسائهم أو صبيانهم . فلما هاجت البدع وخيف على من هو ضعيف النظر أن يخرج الى شيء منها قيل له عليك بدين العجائز والصبيان لانهم انما اكتسبوه من تربية الصحابة والتابعين لهم باحسان والابتداع من

قبلهم مأمون وأهل البدع لا يقصدونهم بالمخالطة فأمنوا من التلوث بأقذار البدع على عقائدهم التى أتقنوها بما يحتاج اليه من البراهين على حسب ما أخذوه من السلف الصالح وفهموه من الكتاب والسنة لسهولة ذلك عليهم اذ هم عرب لم تستول على ألسنتهم العجمة ولا صعد على قلوبهم ران الجمود ولا ظلمة الغباوة فعقائدهم أسلم شيء وأحسنه فلهذا أمر ضعيف النظر أن ينتمي الى حرز دينهم المأمون لعدم المخالطة لاهل البدع ولوقوف أئمة زمانهم المتسعين في الانظار ولهم القوة العظمى في الذهن واللسان رضي الله عنهم أمام حرز دينهم يدفعون عنه كل مبتدع وضال وتحملوا فى ذلك رضى الله عنهم من مشاق النظر والاذاية فى الانفس والاموال مايعظم الله به أجورهم ولو قيل لضعيف النظر الذى حيرته الاهواء عليك بما عليه الصحابة رضي الله عنهم لكان احالة على جهالة اذ كل من أهل البدع يدعى أن ماينتحله هو مذهب الصحابة رضي الله عنهم فكان من الحزم والصواب ما أمر به علماء السلف من الانتماء الى الحرز المأمون الذي وقفت أبطال العلماء لمناضلة أعداء الدين أمامه والضعيف اذا لم يدخل الحرز ووقف موقف الابطال خيف عليه أن يهلكه العدو لضعفه ولهذا مال الفخر في موطن الموت لحرز الضعفاء ودعا به لانه موطن يتشتت فيه الفكر لمظم هوله فيخشى ان أقبلت فيه واردات الشبه أن يضعف العقل عن دفعها وأقل مافيها تكدر العقل بظلمتها والزمان والفكر ضاقا في ذلك الموطن الهائل عن حمل ذلك فدعا بصفاء المعرفة والحفظ مما يكدرها كما هو شأن عجائز تلك الازمنة وضعفتهم لانهم عرفوا العقائد بما لا بد منه من أدلتها ولم يبحثوا عن الزائد ولا انتصبوا لمناظرة أهل البدع فصفت عقائدهم حتى ماتوا على ذلك هذا مراده والله أعلم . وأما حمله على طلب الاعتقاد التقليدى فهو دعاء بسلب المعرفة والعياذ بالله والانتقال الى ماهو أدني وفى ايمان صاحبه

من الخلاف ، اعلم والدعاء بمثله لا يرضاه عاقل ولو سلمنا أنه أراد العجائز المقلدات لوجب أن يحمل دعاؤه على طلب لازم اعتقادهن وهو عدم خطور الشبهات بالبال مضموما الى كمال معرفته هو لتكون عقيدته اذ ذاك صافية عن كل مكدر . وقد يحتمل أن يكون سبب دعائه بهذا ما علم من حاله من الولوع بحفظ آراء الفلاسفة وأصحاب الاهواء وتكثير الشبه لهم وتقوية ايرادها فلعله رحمه الله تعالى حضر له عند الموت من الشبه ما حمله الخوف منه أن تمنى أن يكون فى درجة الاعتقاد التقليدي وقد روى عنه أنه أنشد عند الموت شعرا

نهاية إقدام العقول عقال * وأكثر سعى العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا * وحاصل دنيانا أذي ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوي أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم من رجال قد رأينا ودولة * فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها * رجال فماتوا والجبال جبال

فعلي هذا الاحتمال يكون الفخر تمني لعظم الخوف الدخول فى حرز المقلدين حقيقة أو على معني التلهف والندم على ما فات ويحتمل أن يكون مع هذا أراد بالعجائز العجائز المقتصرات على القدر الضروري فى تصحيح العقائد اذ هو حال عجائز ذلك الزمان وما قبله من الازمنة الفاضلة كما قدمنا . وبهذا تعرف أن هذا الحرز في زماننا ليس بمأمون اذ لا اتقان فيه للعقائد ولا بالتقليد فلا مدخل له فى ذلك الامر لعدم الاعتناء بتعليم العقائد الدينية لاسيما النساء والصبيان فكانهم حيوان بهيمي فلا يقصدون بتعليم أصلا ولهذا تجد الجهل بكثير من العقائد فى كثير ممن يتعاطي العلم من أهل زماننا فكيف بالعامة فكيف بالنساء والصبيان وأما أهل البادية ومن بعد عن سماع مطلق العلم فلا تسأل عن حالهم وتجد أذهان أكثر أهل هذا الزمان جامدة صعبة الانقياد

للهم مائلة أبدا الى مالا يعنى ان نصحت لم تقبل وان علمت لم تتعلم وان فهمت لم تفهم وان فهمت تفلت منها فهمها عن قرب وان بقي شيء منه بطرت وجعلته سلما للدنيا ولصحبة أبنائها والتقرب اليهم الا من عصمه الله تعالى بفضله وما أندر وجوده اليوم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وبالجملة فهذا الزمان هو الذي هول أمره فى الاحاديث وحذر منه السلف الصالح وخافوا أن يدركوه على غزارة علمهم وقوة دينهم وها نحن أدركناه مع شدة ضعفنا علما ودينا والله المستعان (فأما قوله) مات أبو بكر وعمر رضي الله عنهم ولم يعرفوا الجوهر والعرض وكذلك سائر الصحابة رضوان الله عليهم فمن العجب أن يذكر مثل هذا دليلا على طلب التقليد من له أدنى تمييز فأى مدخل للالفاظ المصطلح عليها فى شيء من أدلة العقائد حتى يلزم من الجهل بشيء منها الجهل بشيء من الادلة وما أشبه هذا بقول من يقول ان الصحابة رضوان الله عليهم كانت تجهل المقصود من علم العربية لانهم ماتوا ولم يعرفوا حقيقة الفاعل ولا المفعول ولا الحال ولا التمييز المصطلح عليها عند علماء العربية أو كانوا يجهلون المقصود من فن البلاغة لانهم كانوا يجهلون ألفاظا فيها أحدثها من بعدهم اصطلاحا وهل هذه الاقوال تصدر من عاقل وانما يصح له الاستدلال لو ثبت أن الصحابة رضوان الله عليهم ماتوا ولم يعرفوا الله الا بمجرد التقليد وأعرضوا عن النظر الذى حض الله تعالى عليه فى آى من كتابه وأن أدلة العقائد التى لاتحصى كثرة في القرآن كانت تمر عليهم ولا يفهمون وجه دلالتها وصحة هذا عنهم مما يأباه كل مؤمن وما أحوج من تعرض بمثل هذه النقيصة في علىّ مناصبهم التى لاتلحق لعظيم الادب ولقد نقطع ان أكابر علماء زماننا لم يحصل لهم من العلم بالدين وسننه ماحصل لادنى أمة من إماء الصحابة رضي الله عنهم ولا صبي مميز من صبيانهم وكذا التابعون وتابعهم

بإحسان

باحسان ولقد أدرك علي رضي الله عنه زمن المبتدعة وأفحمهم بما لم يقدروا أن يجيبوا معه جوابا وكأن مقالته هذه مقالة من توهم أن العقائد انما تعرف باصطلاحات أحدثها المتأخرون وصور تركيبات الادلة على نهج أصول المنطق لم يعتن بها المتقدمون لان المقصود انما هو معرفة الحق بما يستلزمه قطعاً فكيفما حصل بلفظ أو بغير لفظ بتركيب مخصوص أو غيره حصل المقصود والنفوس الزكية القدسية غنية فى أنظارها عن تلك القوانين المصطلح عليها كلها بل عقل من استنبطها بالنسبة الي تلك النفوس كنقطة من بحار الدنيا كلها وانما أحدث المتأخرون من الاصطلاحات ما أحدثوه لتخف المؤنة عليهم في التعلم والتعليم لا لان معرفة الحق موقوفة عليها والى هذا المعني أشار أبو بكر بن فورك رحمه الله بقوله لو لم يدخل الجنة الا من عرف الجوهر والعرض لبقيت خالية فليس في قول ابن فورك ما يدل على طلب التقليد ولا فى عدم اطلاع الصحابة على اصطلاحات أحدثها المتأخرون ما يدل على أنهم كانوا مقلدين ومن ظن بالصحابة رضى الله عنهم أنهم كانوا مقلدين فقد أعظم عليهم الفرية وجهل قدرهم الاعظم وقد كان سائر الكفرة من الاعاجم يذبون عن دينهم ودين آبائهم بالسيف وبغيره ويرضون بالموت وسبي النساء والذرية دونه فما رجعوا الا بعد ظهور الحق وقيام علم الصدق فكيف بالعرب المعروفين بأعظم حمية لدينهم ولقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم الناس الى دين الله بالحكمة والموعظة وجادل العلماء من أهل الكتابين بما أعطاه الله تعالي من العلم فأظهر لهم ما قامت به الحجة عليهم كما أمره الله تعالي بقوله ادع الي سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن وكان أول من دعا من الناس العرب ولقد كانوا يفهمون الكلام العربى فهماً وافياً بالمعانى حاويا لمقاصد الخطاب والقرآن العظيم مملوء بالحجج والبراهين التى لا تحصي

كثرة ولقد أقام بينهم المعلم الاكبر المبعوث لسياسة الخلق أفصح الخلق والمعطى جوامع الكلم والشفقة التامة على عباد الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة من غير قتال يوضح الادلة ويقيم الحجة الي أن ظهر الحق ظهورا لم يبق معه الا المعاندة وبالنزر اليسير من هذه المدة يحصل بتعليم الالكن وذى العي وقصور العقل من المعلمين للابله والبليد من المتعلمين مايخرج به عن التقليد في عقائده خروجاً تاما فكيف ترى حال من تلقى العلم مباشرة ممن عم نوره البسيطة كلها بل من نوره أصل الانوار كلها على مارواه وهب بن منبه ولقد كان أجلف العرب يسلم ويشاهد طلعته العلية فيفيض من حينئذ بحقائق العلوم الجمة وغرائب الحكم الفاخرة ويرق طبعه وتهذب أخلاقه من نوره ولهذا قال جمهور الاصوليين والمحدثين ان الصحابي هو من اجتمع مؤمناً مع النبي صلي الله عليه وسلم وان لم يروعنه وان لم تطل صحبته له مع أن هذا القدر لايحصل الصحبة في حق غيره لغة ولا عرفا وما ذاك الا لما عرفت من أن اللحظة من مشاهدته صلي الله عليه وسلم يحصل بها من الانوار والبركات مالا يقدر على حصره ويغيب في نور تلك اللحظة أنوار العلماء كلهم غاية الامر أن القوم الذين شاهدوه رضي الله عنهم لما أن أشرقت عليهم أنوار النبوة وتلاشت معها ظلمات الجهل والوساوس وخمدت عندها نيران شياطين الجن والانس لم ينبهوا صريحاً على دقائق الشبه وخفيات الامراض التى ابتلى بها من بعدهم لانها لم تطرق منيع ساحتهم ولا حلت برفيع جوارهم ولا لاح قزعها في صفاء شمسهم وارتفاع نهارهم وانما الناس فى ذلك الزمان أحد رجلين مؤمن تقى أوكافر شقى وأما أزمنتنا هذه فالسنة فيها بين البدع كالشعرة البيضاء فى جلد الثور الاسود فمن لم يجاهد اليوم نفسه في تعلم العلم وأخذه من العلماء الراسخين وما أندر اليوم وجودهم وأعز لقاءهم لاسيما

فى هذا العلم مات على أنواع من البدع والكفريات وهو لا يشعروا كثر الناس اليوم ليس فى درجة الاعتقاد التقليدي المطابق بل فى درجة الاعتقاد الفاسد والجهل المركب وماذاك الا لقرب هجوم أشراط الساعة الكبري وقلة العلماء العاملين العارفين وانعدام المتعلمين الصادقين الفطنين وكثرة أبناء الدنيا المعجبين بآرائهم الضالين المضلين وتعرض الدجاجلة لقطع طريق السنة بحبائل نصبوها مزخرفة من حبائل مردة الشياطين نسأل الله سبحانه وتعالى حسن الخاتمة بفضله وكرمه آمين

﴿المطلب الثالث فى ذكر الصفات الواجبة له تعالي وأضدادها من المستحيلات وذكر أنواع المنافاة﴾

(اعلم) أنه يجب له تعالي عشرون صفة ويستحيل عليه تعالى أضدادها وتلك الصفات العشرون هى التي قامت البراهين القطعية عليها تفصيلا فيجب معرفتها تفصيلا وهى تنقسم الى نفسية وسلبية ومعان ومعنوية * فالنفسية هى الوجود وضده العدم والسلبية هي القدم وضده الحدوث والبقاء وضده الفناء ومخالفته تعالي للحوادث وضدها مماثلته تعالي للحوادث وقيامه تعالي بنفسه وضده احتياجه تعالي الى محل والوحدانية وضدها التعدد * والمعانى هي القدرة وضدها العجز والارادة وضدها الكراهة والعلم وضده الجهل ومافى معناه والحياة وضدها الموت والسمع وضده الصمم والبصر وضده العمي والكلام وضده البكم * والمعنوية هى كونه تعالي قادرا وضده كونه تعالي عاجزاً وكونه تعالى مريداً وضده كونه تعالى كارهاً لما يوجده وكونه عالماً وضده كونه تعالي جاهلا وكونه حياً وضده كونه تعالي ميتاً وكونه سميعاً وضده كونه تعالى أصم وكونه بصيرا وضده كونه تعالي أعمى وكونه متكلما وضده كونه تعالى أبكم والمراد

بالضد هنا اللغوي وهو كل مناف سواء كان وجوديا أوعدميا لان التقابل بين كل صفة من الصفات الواجبة له تعالي والمستحيلة عليه تعالى قديكون من تقابل الضدين وقد يكون من تقابل الشيء و نقيضه أوالمساوى لنقيضه أو الاخص من النقيض فان أنواع المنافاة على ماتقرر فى علم المنطق أربعة تنافي النقيضين وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي المتضايفين فكل نوع من هذه الانواع الاربعة لايمكن الاجتماع فيه بين الطرفين . أما النقيضان فهما ثبوت أمر أو نفيه نحو حركة ولا حركة وزيد موجود وزيد ليس بموجود وأما العدم والملكة فهما ثبوت أمر أونفيه عما من شأنه أن يتصف به كالبصر والعمى مثلا فالبصر وجودي وهى الملكة والعمى نفيه عما من شأنه أن يتصف بالبصر ولهذا لايقال فى الحائط أعمي لانه ليس من شأنه أن يتصف بالبصر عادة وبهذا القيد وهوقولنا عما من شأنه أن يتصف به فارق هذا النوع وهو العدم والملكة النقيضين فان كلا من النوعين وان كان هو ثبوت أمر أو نفيه لكن النفي فى تقابل العدم والملكة مقيد بنفي الملكة عما من شأنه أن يتصف بها والنقيضان لايتقيدان بالشأنية المذكورة بل يتقيدان بعدمها فالنقيض المنفي يشترط فى كونه نقيضا أن لايكون شأنه الثبوت والمعتبر في تقابل العدم والملكة أن يكون محل العدم قابلا للملكة وقت انتفائها ولا يكفي كون محل العدم قابلا لها باعتبار شخصه أو نوعه أو جنسه القريب أو البعيد من غير أن يكون قابلا لها وقت انتفائها فانتفاء اللحية عن الكوسج أى من جاء أوان انبات لحيته ولم تنبت من قبيل عدم الملكة لانه قد انتفت اللحية عن محل من شأنه أن يتصف بها وقت انتفائها بخلاف انتفاء اللحية عن الامرد كابن عشر سنين فانه ليس من قبيل عدم الملكة لأنه ليس شأنه أن يتصف بها وقت انتفائها عنه وان كان قابلا لها بحسب الشخص وهو الذكر

وكذا نفي اللحية عن المرأة لانها لا تقبلها بحسب الوقت والشخص وان قبلتها بحسب النوع وهو الانسان وكذا نفيها عن الفرس لانها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وان قبلتها بحسب الجنس وهو الحيوان وكذا نفي اللحية عن الشجر لانه لا يقبلها بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وان قبلها بحسب جنسه القريب وهو الجسم النامي وكذا نفي اللحية عن الحائط لانها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وان قبلتها بحسب الجنس أيضاً وهو الجسم وهو جنس للشجر والحائط لكنه بعيد بالنسبة للشجر وكذا نفي البصر عن الاكمه أو العقرب لان كلا منهما انما يقبل البصر بحسب الجنس وهو الحيوان فانه جنس لهما وكذا انتفاء الحركة الارادية عن الجبل لانه انما يقبلها باعتبار جنسه وهو الجسم فالنفي في كل واحد مما ذكر ليس من قبيل عدم الملكة لانه ليس شأنه أن يتصف بها وقت انتفائها عنه * وأما الضدان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف عند تواردهما على موضوع واحد ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالبياض والسواد والمراد بغاية الخلاف التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما نخرج بذلك البياض مع الحركة مثلا فانهما وان كانا أمرين وجوديين مختلفين في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التنافي لصحة اجتماعهما اذ يمكن أن يكون المحل الواحد متحركا أبيض فليس البياض والحركة بمتضادين بل متخالفين وخرج بقولنا عند تواردهما على موضوع واحد أي ذات واحدة المعنى القديم والحادث كعلم الله تعالى وعلم زيد فانهما أمران وجوديان بينهما غاية الخلاف لكن بالنسبة لموضوعين مختلفين فان موضوع القديم قديم لا يوصف بالحادث وموضوع الحادث حادث لا يوصف بالقديم وكذا البياض والسواد لا يقال لهما ضدان الا اذا اعتبرتهما بالنسبة لمحل واحد

لا بالنسبة لمحلين ويعتبر فى الضدين أن يكون عدم اجتماعهما باعتبار ذاتهما فخرج علمك بحركة زيد وعلمك بسكونه فان هذين العلمين لا يمكن اجتماعهما لكن باعتبار متعلقهما وهو الحركة والسكون أما باعتبار ذاتهما فيمكن اجتماعهما فلا يقال لهما ضدان ويعتبر فى الضدين أيضاً أن لا يكون المانع من اجتماعهما كون الشيء مضاداً لغيره وغير مضاد له من جهتين فخرج السواد والحلاوة فانهما لا يجتمعان بحيث تكون الحلاوة عين السواد وبالعكس لكن لا يقال ان الحلاوة ضد للسواد لان المانع من اجتماعها معه ماذكر من كون الشيء الواحد يكون مضادا لغيره وغير مضاد له وذلك لان الحلاوة لا تضاد البياض والسواد يضاده فلو كانت الحلاوة عين السواد للزم كونها مضادة للبياض من جهة كونها سوادا غير مضادة له من جهة كونها حلاوة فتجتمع المضادة وعدمها وهو محال وهذا يطرد فى الحادث كما مثلنا وفي القديم فيمتنع أن تكون القدرة مثلا علما وذلك لان القدرة خاصيتها التأثير فى متعلقاتها والعلم خاصيته انكشاف المتعلق به فلو كانت القدرة علما لكانت بالخاصية الاولى وهى التأثير تضاد العجز وباعتبار الخاصية الثانية وهي الانكشاف لا تضاده وانما تضاد الجهل فيلزم أن القدرة مضادة للعجز غير مضادة له وهذا باطل . ومن هنا يعلم بطلان قول الالهيين من الفلاسفة انه تعالى عليم بذاته قادر بذاته الخ فانه يلزم على ذلك كون الشيء الواحد علما قدرة وهو باطل كما علمت . وأما المتضايفان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالأبوة والبنوة وهذا التعريف مبني على كلام الحكماء حيث ذهبوا الي أن الامور النسبية كالاضافيات وغيرها أعراض موجودة وأما المتكلمون فالمراد بالوجود فى المتضايفين عندهم أن كلا منهما ليس معناه عدم كذا لا أنهما موجودان فى الخارج اذ

من

من المعلوم عند المحققين أن الابوة والبنوة أمران اعتباريان لاوجود لهما فى الخارج عن الذهن كبقيـة الامور النسبية اذ لوكانت موجودة لكانت حالة فى محل والحلول فى المحل أمر إضافي فهوموجود أيضاً فيكون حالا فى محل وهذا الحلول كذلك وهكذا فيلزم التسلسل فى الموجودات وهو محال فثبت أن الاضافيات أمور اعتبارية وقد علمت من تعريف هذه الانواع الاربعة أن كل نوع منها لايمكن الاجتماع فيه بين الطرفين * واذا علت ذلك فاعلم أنه لايمكن أيضاً ارتفاع الطرفـين بالنسـبة للنقيضين وأما بالنسبة لغيرهما فيمكن ارتفاعهما فالاربعة أنواع انمـا تشترك في امتناع الاجتماع وان كانت تلك الانواع مختلفة في التنافي بين الطرفين شـدة وضعفاً وأقواها النقيضان لأن تنافيهما ضرورى لايحتاج الى دليـل لأن النفى والاثبات لايجتمعان بالضرورة بخلاف تنافي الضدين كالسواد والبياض فانه نظرى يحتاج لدليـل والدليل عليه أنهما لو اجتمعا للزم عليه اجتماع النقيضين بيانه أن صدق سواد مثلا يلزمه صدق لا بياض وصدق بياض يلزمه صدق لا سواد فلو اجتمع السواد والبياض لزم عليـه اجـتماع السواد ولا سواد الذى هو البياض والبياض ولا بياض الذى هو السواد فيلزم اجتماع النقيضين وهو باطل بالضرورة كما علمت فالمنافاة بين الضـدين ليست ذاتيـة بل لما يلزم على اجتماعها من اجتماع النقيضـين كما تقرر بخـلاف المنافاة بين النقيضين فانها ذاتيـة فتنافيهما أقوي من تنافى الضدين لمـا ذكر ومثل ماذكر فى الضدين يلزم فى المتضايفين وفى العدم والملكة (فاذا قيل) لك ماالمانع من اجتماع الضـدين كالبياض والسواد ومن اجـتماع المتضايفين كالابوة والبنوة ومن اجتماع العدم والملـكة كالعمي والبصر (فقل) لواجتمـع الضـدان أوالمتضايفـان أوالعـدم والملـكة للزم اجتماع النقيضـين وهو محال بالبداهة وذلك لأن كلا من الضدين مستلزم لنقيض ضده والمتضايفان

كل منهما مستلزم لنقيض الآخر وكذلك العدم والملكة

﴿ المبحث الاول فى الصفة النفسية * وفيه مطلبان ﴾

﴿ المطلب الاول فى معنى الصفة النفسية ﴾

الصفة النفسية هى التى لا تتعقل النفس أي الذات بدونها أى لا تتصور الذات بالعقل وتدرك الا بصفتها النفسية كالتحيز للجرم فانك ان تصورته وأدركته أدركت أنه متحيز . والمراد بالتعقل الوجود الخارجى لان الذات قد تتعقل بدون الوجود الذى هو صفة نفسية لها وبالعكس بمعنى أن العقل قد يلاحظ الماهية بدون وجودها والوجود بدونها اذ كثيراً ما تتعقل الماهية ثم يشك في وجودها فيقام الدليل عليه وذلك كما تتعقل الملائكة بأنهم أجسام لطيفة ثم يشك فى وجودهم فيقام الدليل عليه بأنهم لو لم يكونوا موجودين للزم عليه الكذب في إخباره تعالى الدال على وجودهم والمراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات أى تحققها وثبوتها ومعناه أنها لا تدل على شيء زائد على الذات فقولنا دون معنى زائد عليها تفسير مراد لقولنا على نفس الذات ويخرج بذلك المعانى لانها تدل على معنى زائد على الذات وكذلك المعنوية فانها تستلزم المعاني فهي تدل على معنى زائد على الذات لاستلزامها المعانى وعرف بعضهم الصفة النفسية بأنها الحال الواجبة للذات مادامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة بعلة كالتحيز مثلا للجرم فانه واجب للجرم مادام الجرم وليس ثبوته له معللا بعلة فخرج بالحال صفات المعانى والسلبية قال العلامة الشرقاوى وجعل المعانى والسلبية غير حال مجرد اصطلاح ولا مشاحة فيه وقوله الواجبة للذات أى الثابتة للذات على طريق الوجوب بحيث لا يمكن انفكاكها عن الذات ولما كان هذا يوهم قصر التعريف على الصفة النفسية

القديمة وعدم شموله النفسية الحادثة أتي بقوله مادامت الذات دفعاً لذلك الايهام وتحقيقاً لدخول الحادثة فى التعريف أى الحال التي لا تقبل الا نفكاك عن الذات مادامت الذات وهذا لا ينافي أنها قد تكون حادثة وتنعدم بانعدام الذات والمراد بالذات مطلق الشيء فيشمل ماقام بنفسه كالجوهر وما قام بغيره كالعرض ألا ترى أن اللون كالبياض والسواد عرض قائم بغيره ومع ذلك يتصف بالوجود واللونية وقيامه بالغير وكل هذه صفات نفسية له لا يمكن انفكاكها عنه مادام موجودا وانما كان هذا التعريف للصفة النفسية مطلقاً قديمة أو حادثة والحال انهما حقيقتان متخالفتان والحقائق المختلفة لا تجمع فى تعريف واحد لان التعريف المذكور رسم للصفة النفسية بالعرضيات مميز لها ومنع اجتماع الحقائق المتخالفة فى تعريف واحد اذا كان حدا حقيقياً بالذاتيات وانما كان هذا التعريف رسما لا حدا بالذاتيات لانه لا بد من وصف يميز المحدود عما يشاركه كالنطق فى تعريف الانسان بأنه حيوان ناطق فان النطق وصف له يميزه عما يشاركه فى الحيوانية وذلك المميز فصل والفصول للاحوال صفات نفسية للمحدود فلو كانت الاحوال تحد لكانت فصولها لها فصول أى أحوال نفسية أيضاً ثم كذلك ويلزم التسلسل وهو محال فتعين أن يكون ماذكر رسما . وما فى قوله مادامت الذات مصدرية ظرفية ودام تامة بمعنى بقي أي الثابتة للذات مدة بقائها وفيه تنبيه على أن الذات ملزومة للصفة النفسية فمتى تحققت الذات تحققت صفتها النفسية لأن الامر النفسى لا يتخلف عن الذات التي ذلك الامر نفسي لها ولذا يقولون ما بالذات لا يتخلف ولا يختلف . وخرج بقوله غير معللة بعلة الاحوال المعنوية لأنها تعلل بالمعاني ككون الذات عالمة قادرة مريدة فانها معللة بالعلم والقدرة والارادة من حيث قيامها بالذات لان العلم مثلا ليس علة فى الكون عالما من حيث

ذاته بل من حيث قيامه بالذات والمراد بالتعليل التلازم فالمعاني وهي المعبر عنها بالعلل ملزومة والمعنوية التي هي المعلولات لازمة لها وليس المراد بالتعليل التأثير اذ المعنوية ليست مؤثرة في المعاني فان اعتقاد ذلك كفر وكذا كل موضع أطلق فيه التعليل عند أهل السنة فالمراد به ماذكر وأخرج بعضهم الاحوال المعنوية بقوله مادامت الذات فان معناه أن الوجود مثلا هو الحال الواجب للذات بقيد دوام الذات فخرج مالم يدم بدوام الذات كالمعنوية فان دوامها بدوام معانيها لابدوام الذات فهي ثابتة للذات مادامت معانيها لامادامت الذات وحينئذ فقوله غير معللة بعلة قيد لبيان الواقع لاللاحتراز لكن لما كان أصرح في الاخراج عما قبله أحلنا الاخراج عليه وعلم من قوله غيرمعللة بعلة أن الحال قسمان أحدهما ما ليس معللا بعلة وهو الصفات النفسية والآخر ماهومعلل بعلة وهوالصفات المعنوية فكون زيد قادرا مثلا ووجوده حالان ثابتان لذاته غير محسوسين بحاسة من الحواس الخمس الا أن الاول له علة يلازمها وهي القدرة والثاني لاعلة له أي لاملزوم له كما علمت

المطلب الثاني في الوجود

انما قدمناه لكونه كالاصل للالهيات اذ الحكم بما يجب له تعالي وما يستحيل وما يجوز كالتفريع عليه فتقديمه عليها يشبه تقديم التصور على التصديق (واعلم) أن وجوده تعالى ذاتي بمعنى أن وجوده لذاته لا لعلة أي أن غيره لم يؤثر في وجوده تعالى وليس المراد أن الذات أثرت في نفسها اذ لا يقوله عاقل فثمرة القيد تظهر في المحترز وأما الوجود غير الذاتي كوجودنا فهو بفعله تعالى *وقد اختلف في الوجود فقال الامام أبو الحسن الاشعري هو عين الموجود وفهم بعضهم

أن المراد من عبارته أن مفهوم الوجود هو مفهوم الذات فهما متحدان مفهوماً مع اتحادهما ماصدقا وعلى هذا فعد الوجود صفة غير ظاهر لان الصفة لابد أن تكون غير الذات * وأجاب العلامة السنوسي بأن الوجود توصف به الذات في اللفظ فيقال ذات مولانا جل وعز موجودة أي ثبت لها الوجود فيكون الوجود وصفاً لها في اللفظ كالصفة فكما يقال الله عالم يقال الله موجود فلما حصلت المشابهة بينهما من هذه الحيثية صح اطلاق الصفة عليه وان كان فى المعنى ليس أمرا زائدا قال السكتانى ظاهره أن هذا اطلاق حده اللفظ لا يتعدى الى المعنى أصلا والمعني عليه ذات مولانا يطلق عليها لفظ الوجود أو نحو هذا فيكون الاسناد مرجعه للفظ لا للمعني فيكون اسناداً لفظياً لا معنويا وليس كذلك اذ لا خفاء فى أن ثبوت الوجود لله تعالي حكم تصديقى برهن عليه المتكلمون في كتبهم وأثبتوا صحته بحدوث العالم وامكانه وذلك يؤذن بأنه عندهم اسناد معنوى وأن المقصود من الاخبار أن الذات متصفة بالوجود بمعنى أنه وصف ثابت لها على أن الاسناد اللفظى كالعدم فيكون ارتكابه عبثاً اهـ بايضاح وزيادة (وأجيب) بأن الذي حققه الاشياخ أن الصفة تطلق حقيقة على الامر الوجودى وعلى ماليس بذات بل مايحكم به على الشيء مطلقا سواء كان خارجا عنه أو قائما به أو عين ذاته لحصول المغايرة فى المفهوم فان الوجود مثلا ذات ثبت لها الوجود فهما متغايران مفهوما وحيئنذ فاسناد الوجود ليس اسناداً لفظيافقط بل حكم معنوي يعتقد ويبرهن عليه فعده من الصفات على ماذهب اليه الاشعري ظاهر ولذلك قال العلامة الامير الحق أن الصفة يكفى فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة فى الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات * وقال الامام الرازى الوجود غير الموجود وعلى هذا فعد الوجود صفة صحيح لا تسامح فيه لانه على هذا القول صفة ثبوتية زائدة على الذات أى لها ثبوت أى تحقق

فى الخارج عن الذهن لا تتصف بالوجود أى خارجا بحيث تمكن رؤيتها بالبصر كالمعانى ولا بالعدم أى بحيث تكون أمرا عدميا كالقدم والبقاء فهى واسطة بين الوجود والعدم لانها من جملة الاحوال وبيان ذلك أن الاشياء على هذا القول أربعة أقسام موجود ومعدوم وحال وأمر اعتبارى فالاول ما تصح رؤيته وهو أعلاها درجة والثانى مالا ثبوت له وهو أحطها درجة والثالث ماله ثبوت فى الخارج لكنه لم يرتق الي درجة الموجود حتي يشاهد ولم ينحط الى درجة المعدوم حتى يكون عدما محضاً بل هو واسطة بين الموجود والمعدوم والرابع مالا ثبوت له الا ذهنا فقط لكنه متحقق فى نفسه بقطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض كامكان الممكن وكرم الكريم بخلاف مالا تحقق له الا بالفرض والاعتبار كبحر من زئبق وبخل الكريم وكرم البخيل فان هذا ليس مرادا هنا والحق أن لا حال أى لا واسطة بين الوجود والعدم فليس هنالك صفات ثابتة في الخارج عن لذهن بحيث لا تتصف بالوجود ولا بالعدم فالقسمة ثلاثية وجود وعدم واعتبار واثبات الحال محال لان الوجود يرجع للثبوت والعدم يرجع للنفي فلا واسطة ولذلك رجع جماعة من المحققين الخلاف لفظياً فحملوا قول الاشعرى بأن الوجود عين الموجود على أن الوجود ليس أمرا زائدا في الخارج على الموجود بحيث تصح رؤيته فلا ينافى قول الرازى انه غير الموجود وانه حال فان المراد أنه أمر اعتباري يعتبره الشخص فى ذهنه كما اذا كان ثوب مثلا فى صندوق ثم أخرج منه فانه يتصف بالظهور فهذا الظهور ليس وصفاً زائدا على الثوب الا أن العقل يقدره وصفاً زائداً فليس للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر بحيث يكون هنالك شيآن متحققان خارجا كالجسم والبياض وهذا لاينافى كونه أمرا اعتباريا يلاحظ فى الذهن زيادة على ملاحظة الذات كامكان الحادث فان

الامكان أمر اعتباري يلاحظ في الذهن زيادة على ملاحظة الحادث فليس للوجود ثبوت بالاستقلال زائد على ثبوت الذات فلا ينافي أنه غيرها فهو غير الذات على كلا القولين فيصح عده من الصفات فصحت اضافته الي النفس بمعني الذات أي نسبته اليها في قولهم انه صفة نفسية وليس فيه حينئذ على قول الاشعري اضافة الشيء الى نفسه بل الي غيره لان الوجود حينئذ غير الموجود فهو زائد على الذات في التعقل فصح جعله صفة وصح نسبته اليها حقيقة وضد الوجود العدم وقد علمت أن المراد بالضد هنا مطلق المنافي والا فالتقابل بين العدم والوجود من التقابل بين الشيء والاخص من نقيضه اذ نقيض الوجود لا وجود وهو أعم من العدم لشموله العدم والامر الاعتباري فالعدم أخص من لا وجود الذي هو نقيض الوجود . وتقرير البرهان على وجوده تعالي أن تقول هذا العالم بجميع أجزائه من السموات والارض وما بينهما وما فيهما حادث أي موجود بعد العدم وكل حادث لابد له من محدث أى موجد فهذا العالم بجميع أجزائه لابد له من محدث فقولنا هذا العالم بجميع أجزائه حادث يسمي المقدمة الصغرى وقولنا وكل حادث لابد له من محدث يسمي المقدمة الكبرى وقولنا فهذا العالم بجميع أجزائه لابد له من محدث هو النتيجة وحيث كانت المقدمتان الصغري والكبرى صحيحتين ثابتتين كانت النتيجة صحيحة ثابتة قطعاً أما المقدمة الصغرى وهي قولنا العالم بجميع أجزائه حادث فوجه صحتها وثبوتها أن هذا العالم هو الاعيان والاعراض والاعيان هي الجواهر وهي ماله قيام بذاته من الممكنات ومعنى قيامه بذاته أن يتحيز بنفسه أي يشغل فراغا بحيث يمتنع أن يحل غيره حيث حل ويكون تحيزه غير تابع لتحيز شيء أي لايكون عروض التحيز له بواسطة شيء آخر بخلاف العرض كما يأتي وماله قيام بذاته اما مركب من الاجزاء وهو الجسم

أو غير مركب كالجوهر الفرد * والعرض مالا يقوم بذاته من الممكنات بل بغيره بأن يكون تابعا له فى التحيز فانه لا يعرض له التحيز الا بواسطة الجوهر الذى هو موضوعه وأما هو فى ذاته فلا يشغل فراغا بل الفراغ الذي يشغله الجوهر قبل اتصافه به هو الفراغ الذي يشغله مع اتصافه به من غير زيادة وذلك كالألوان وأصولها السوادوالبياض أوالحمرة والخضرة والصفرة أيضاً والبواقى التركيب والاكوان كالحركة والسكون والطعوم وأنواعها تسعة وهى المرارة والحرافة والملوحةوالعفوصة والحموضةوالقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة ثم يحصل بحسب التركيب أنواع لاتحصى والروائح وأنواعها كثيرة وليست لها أسماء مخصوصة * فاذا تقرر أن العالم أعيان وأعراض والاعيان أجسام وجواهر فنقول الكل حادث الا أنه نستدل على حدوث الاعيان بحدوث الاعراض وتقرير البرهان على ذلك أن تقول الاعيان ملازمة للاعراض الحادثة وكل ملازم للاعراض الحادثة فهو حادث فينتج الاعيان حادثة * أما المقدمة الصغري وهي قولنا الاعيان ملازمة للاعراض الحادثة فيتوقف اثباتها على جملة أمور * الاول اثبات الاعراض الزائدة علي الاعيان لان الفلسفي يقول لانسلم اثبات زائد على الاعيان حتى يصح الاستدلال بحدوثها على حدوث الاعيان (والجواب) عن ذلك أن نقول ان اثبات زائد على الاعيان تتصف الاعيان به ضروري لايحتاج لدليل اذ مامن عاقل الا وهو يحس أن فى ذاته معانى زائدة عليها كالعلم واضداده والصوت ونحو ذلك ولهذا قال بعض الاذكياء فى الجواب عن ذلك يقال لهم نزاعكم لنا وقولكم لانسلم وجود الاعراض اما أن تقولوا ان هذا النزاع منكم لنا موجود أو معدوم فان قلتم لا وجود له خرجتم عن طور العقلاء وسقطت عنا وظيفة جوابكم من وجهين أحدهما انكم فى عداد من لاعقل له لأن من لاعقل له هو الذي يقول كلاما ثم يردفه

على الفور بقوله ماقلت شيئاً ومن لاعقل له لايحتاج الي جوابه وثانيهما اقراركم بأنكم لم تنازعونا ولا خالفتمونا فقد كفيتمونا مؤونة جوابكم وان سلمتم أن نزاعكم لنا وجد منكم فلاشك أن ذلك النزاع أمر زائد على الذات وهو الذى نعنى بالعرض فقد سلمتم وجود العرض * فان قالوا نحن ممن يقول بالحال والواسطة بين الوجود والعدم فنسلم أن للأجرام صفات زائدة عليها ولا يلزم من زيادتها وجودها لاحتمال أن تكون واسطة بين الوجود والعدم * قلنا الحق أن لاحال وأن الحال محال فلا واسطة بين الوجود والعدم لان الوجود يرجع في المعنى للثبوت والعدم يرجع فى المعنى للنفى ولا واسطة بين الثبوت والنفى لانهما نقيضان فلو كان بينهما واسطة لجاز ارتفاعهما بتخلف الواسطة عنهما مع أن النقيضين لايجوز ارتفاعهما بالضرورة قطعاً سلمنا ثبوت الواسطة فيلزم أن الاعيان تلازم صفات ثابتة فيصح الاستدلال بحدوثها على حدوث الاعيان وان لم تنته تلك الصفات الي درجة الوجود فالقدح بعدم وجودها مع تسليم ثبوتها لايضر شيئاً في دليل الحدوث وانما يضر بالدليل الاصرار على عدمها وهو باطل على الضرورة فلا حاجة الي اطالة الاستدلال على وجودها * الثانى اثبات ملازمة الاعيان للأعراض فان الفلسفى يقول سلمنا ثبوت الاعراض لكن لانسلم الملازمة بين الاعيان والاعراض حتي يلزم حدوث الاعيان (والجواب) عن ذلك مشاهدة أن الجرم لاينفك عن الاعراض وأيضاً لا يعقل جرم خال عن حركة وسكون أو بياض وسواد ونحوهما من الالوان لان السكون مساو لقولنا لاحركة والسواد ونحوه من الالوان مساو لقولنا لا بياض ولا يعقل جرم خال عن حركة ولا حركة وبياض ولا بياض لاستحالة ارتفاع النقيضين وأيضاً الاعيان لاتتحقق الا بمشخصات تميزها عن غيرها وهى أعراض البتة * الثالث اثبات حدوث الاعراض فان الفلسفي

يقول سلمنا ملازمة الاعيان للاعراض لكن لانسلم حدوث الاعراض حتى يلزم حدوث الاعيان الملازمة لها فان ما نشاهده في بعض الاعيان من الحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض لانسلم حدوثه لم لا يكون قبل طروه على الاعيان قائما بنفسه أو انتقل له من جرم آخر أو كان كامنا فيه ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاث قديم كما أن مالا يشاهد حدوثه من الاعراض قديم وذلك كالاعراض القائمة ببعض الاعيان من السكون والالوان والاشكال والامتدادات (والجواب) عن الصورة الاولى وهي قيام العرض بنفسه أنه يلزم على ذلك قلب حقيقة العرض اذ حقيقته ماقام بغيره فلو قام بنفسه لزم قلب هذه الحقيقة وصيرورة العرض جوهرا اذ القيام بالنفس من خواص الاعيان وأيضا لا يعقل صفة من غير موصوف فلا يعقل حركة من غير متحرك مثلا (والجواب) عن الصورة الثانية وهي انتقال العرض من جرم الى آخر فهو أن من طبع العرض أن لا ينتقل من محل لمحل وأيضا لو انتقل لكان بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثاني قائما بنفسه وقد ظهر بطلانه وأيضا لو انتقل لزم قيام انتقال به وذلك الانتقال ينتقل أيضا فيقوم به انتقال وذلك الانتقال ينتقل أيضا فيقوم به انتقال وذلك يؤدي الى التسلسل وقيام المعنى بالمعني (والجواب) عن الصورة الثالثة وهي كمون العرض ثم ظهوره فهو أن الكمون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر اذا تحرك مثلا بعد أن كان ساكنا وفرضنا أن السكون كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون ضرورة وأيضا يلزم من كون الحركة مثلا في الجوهر زمن سكونه قيام المعني بمحل من غير أن يوجب له معني اذ الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف المعقول وأيضا فالكمون والظهور اللذان قاما بالعرض ويتعاقبان عليه ان كان ينعدم أحدهما عند وجود الآخر فقد نقضوا أصلهم في كون الاعراض

ولزمهم

ولزمهم مافروا منه وهو ملازمة الجواهر للحوادث وان قالوا بكمونهما أو ظهورهما أيضا لزم التسلسل فقد ثبت بما ذكر حدوث بعض مانشاهده من الاعراض كالحركات والاصوات ونحوها * وأما البعض الآخر وهو مالا يشاهد فيه الحدوث بعد العدم كألوان الكواكب وأشكالها وامتداداتها وسكون الارض ونحو ذلك فالدليل على حدوثه هو قبوله للعدم ثم الحدوث فالساكن من الاعيان يجوز ان يتحرك وينعدم سكونه كما جاز ذلك فيما ماثله من متحرك الاعيان كالفلك وذو اللون المخصوص مثلا يجوز أن ينعدم لونه ويتصف بغيره من الالوان كما اتصف به مماثله من الجواهر ومثل ذلك يقال فى الاشكال والامتدادات والجواهر كلها متماثلة فيستحيل أن يجوز في بعضها مالا يجوز فى الآخر من حيث ذاته فلو كان بعض الاعراض قديما لما قبل أن ينعدم أبدا أصلا لأن ماثبت قدمه يستحيل عدمه كما يأتى بيانه وأيضا اذا ثبت وجوب الحدوث لبعض الاعراض وجب أن يثبت لجميعها للتماثل في حقيقة العرضية اذ ماوجب لاحد الامثال يجب لكلها لان الامثال يجب استواؤها فيما يجب ويجوز ويستحيل وقد وجب الحدوث لبعض الاعراض قطعاً فكذلك يجب لسائرها لمماثلتها اياه على أن مالا يدرك بالمشاهدة حدوثه من الاعراض غير مخل بالغرض من الاستدلال على حدوث الاعيان بحدوث الاعراض لانه يكفي فى ذلك الاستدلال بما يدرك بالمشاهدة حدوثه من الاعراض كأفول الكواكب واشراقها وحركة الارض بالزلازل ونحو ذلك فقد ثبت بما قررنا صحة المقدمة الصغرى فى دليل حدوث الاعيان وهى قولنا الاعيان ملازمة للاعراض الحادثة * أما المقدمة الكبرى فى هذا الدليل وهى قولنا وكل ملازم للاعراض الحادثة فهو حادث فثبوت صحتها ظاهر لان ملازم الاعراض الحادثة لا يصح أن يسبقها اذ لو

سبقها لانتفت الملازمة واذا لم يصح أن يسبقها يكون حادثا مثلها وبالجملة فحدوث أحد المتلازمين يستلزم حدوث الآخر ضرورة * قالت الفلاسفة لا نسلم أن كل ملازم للاعراض الحادثة فهو حادث . قولكم لان ملازم الاعراض الحادثة لا يصح أن يسبقها مسلم وقولكم فيكون حادثا مثلها ممنوع لان ذلك انما يلزم لوكانت الحوادث التي لازمت الاعيان لها مبدأ يفتتح به عددها ونحن نقول لا مبدأ لتلك الحوادث بل ما من حادث الا وقبله حادث لا إلي أول فلم يلزم من قدم الاعيان على هذا التقدير سبقها الاعراض الحادثة اللازمة لها لان نوعها الذي لا تنفك عنه الاعيان قديم (والجواب) من أوجه كثيرة ذكرها المتكلمون * منها برهان التطبيق وهو أن نفرض من الحوادث سلسلة من الآن الي مالا نهاية له في جانب الماضي ثم نفرض سلسلة أخرى من زمن الطوفان الي مالا نهاية له في جانب الماضي أيضاً ثم نطبق السلسلتين بأن نجعل الاول من السلسلة الاولى بازاء الاول من السلسلة الثانية والثاني بازاء الثاني وهكذا فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية لزم مساوة الناقص للزائد وهو محال وان لم يكن بأن وجد في الاولى مالا يوجد بازائه شيء من الثانية لزم أن تنقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه وهو الذي من الآن الى زمن الطوفان والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة ويصح أن تجعل السلسلة واحدة ثم يؤخذ فرد من آخر السلسلة ثم يؤخذ الفرد الذي قبله ويترك الفرد الذي قبلهما ثم يؤخذ فرد ويترك فرد وهكذا ويجعل المأخوذ سلسلة والمتروك أخري وتطبق السلسلتين كما مر قالوا هذا منقوض بمراتب العدد بأن تطبق جملتين منه احداهما بتضعيف الواحد مرات غير متناهية والثانية بتضعيف الاثنين كذلك بأن يكون كل فرد من أفرادها اثنين لا الى نهاية فتجعل الواحد من احداهما بازاء الاثنين من

الاخرى

الاخرى فتكون احداهما أزيد من الاخرى قطعا ولم يلزم من ذلك تناهي احداهما ولا المساواة المدعى امتناعها * والجواب أن التطبيق المستدل به على بطلان التسلسل انما اعتبر بين الامور الموجودة كالاعراض لا العدمية الوهمية المحضة كالاعداد لانها منقطعة بانقطاع الوهم وقولهم الاعداد لانهاية لها تخييل لكونها لاتقف عند حد بل مامن عدد الا ويتصور فوقه عدد آخر وأما كل ماوجد بالفعل منها فى نفس الامر خارجا أوذهنا فمتناه (فان قالوا) هذا منقوض أيضا بمعلومات الله ومقدوراته فان المعلومات أكثر عددا من المقدورات لان القدرة خاصة بالجائزات والعلم عام يتعلق بالواجبات والمستحيلات أيضا مع أن كلا من المقدورات والمعلومات غير متناه فى الاعداد {قلنا} ان معنى عدم تناهى المقدورات عدم وقوفها عند حد نظير ماسبق فى الاعداد فما من مقدور الا ويتصور وراءه مقدور آخر اذلا يمكن تناهي الجائزات فى التصور وليس الموجود من المقدورات الا قدرا متناهيا وكذا المعلومات الوجودية وأما العدمية فبمعزل عن مورد الدليل من الموجودات (ومنها) برهان الاحكام وتقريره أن تقول لووجدت حوادث لاأول لها للزم صحة الحكم عند وجود كل حادث بأنه فرغ وانقضى قبله حوادث لاأول لها ومن ضرورة هذا الحكم أن يسبق كل فرد من أفراده حوادث ليحكم عليها بالانقضاء فيلزم أن يسبق جنس المحكوم عليه وهو أزلى جنس الحكم وهو أزلى أيضاً وسبق الازلى على الازلى محال على الضرورة لما فيه من التناقض اذ المتأخر لايكون أزليا لأن السبقية عليه تنافى أزليته {فان قالوا} ان جنس الحكم ليس أزليا بل ينتهى لفرد لايحكم بانه فرغ قبله غيره {قلنا} فقد انقطعت الحوادث وبطل الحكم بوجود حوادث لاأول لها (واعلم) أن الحكم المذكور وان كان من الامور الاعتبارية الا أنه على تقدير وجود

حوادث لا أول لها يكون الحكم المذكور ثابتاً ومتحققا فى نفس الامر وقد حقق العلامة السعد فى شرح المقاصد أن الدليل على بطلان التسلسل جار فى الامور الاعتبارية أى الموجودة فى نفس الامر بخلاف ما لا تحقق له من الامور الاعتبارية كبحر من زئبق فان هذه عدمية وهمية محضة كما تقدم فى الاعداد (ومنها) أنه لو كانت الحوادث لا أول لها للزم اجتماع الوجود الازلى مع عدمه وبيان الملازمة أن كل حادث من تلك الحوادث مسبوق بعدم لا أول له وتلك العدمات كلها مجتمعة فى الازل اذ لا ترتيب فيها. جنس الحوادث أزلي أيضا لانها لا أول لها وذلك الجنس لا يتحقق وجوده الا فى حادث من أفراده فيلزم أن يكون ذلك الحادث أزليا لكن عدمه السابق عليه أيضاً أزلي لما سبق أن عدم كل حادث أزلى فقد لزم مقارنة وجود الشىء لعدمه لانهما أزليان معاً واجتماع وجود الشيء مع عدمه محال على الضرورة وفيه أيضاً مصاحبة السابق وهو العدم للمسبوق وهو الوجود الحادث وفيه الجمع بين متناقضين وهو الحدوث والازلية. فان قالوا لا نسلم أن العدم يصاحبه شىء من الحوادث بل العدم قبل جميعها. لزم أن يكون لجميع الحوادث أول وهم يقولون لا أول لها هذا خلف وتهافت فى القول ويلزمهم وجود سابق ومسبوق فى الازل وذلك لا يعقل (ومنها) أنه يلزم على وجود حوادث لا أول لها أن يكون دخل فى الوجود وفرغ من حركات الاجرام الفلكية ونحوها على الترتيب واحدا بعد واحد عدد لا نهاية له والجمع بين الفراغ وعدم النهاية جمع بين متناقضين فيكون محالا على الضرورة ويلزم عليه أن يكون وجود سائر الحوادث الآن محالا لتوقفه على المحال وهو فراغ ما لا نهاية له (قالوا) ما ألزمتمونا من استحالة وجود حوادث لا نهاية لها يلزمكم مثله فى نعيم الجنة اذ قلتم ان حوادث نعيمها ومتجددات أفراحها وسرورها لا نهاية له (وجوابه) أن يقال لهم لبستم بلفظ مشترك وهو لفظ حوادث لا نهاية لها فانها تطلق على وجهين بمعنى

لانهاية لها بحسب المبدإ أي حوادث لا أول لها وبمعنى لانهاية لها بحسب الآخر أي حوادث لا آخر لها والذي قلتم به ورددناه الأول وفيه وجدت أدلة الاستحالة وانعدم فيه دليل الجواز وأما ماقلناه فى نعيم الجنة من الحوادث فهو من القسم الثانى أى الحوادث التى فيها لا آخر لها بمعنى أنها لاتنقطع أبدا وأما كل ماوجد منها فيما مضى الى زمن الحال فهو متناه له مبدأ ومنتهى فلم يلزم فيه الجمع بين الفراغ وعدم النهاية المتناقضين ولا غيره من أنواع الاستحالة كما لزم فيما ادعيتم وليس من حقيقة الحادث أن يكون له آخر ومن حقيقته أن يكون له أول * وقد ضرب أئمتنا لما ادعوه من حوادث لا أول لها ولما ادعيناه من حوادث لا آخر لها مثالين يستبين بهما أمر الاستحالة فيما ادعوه وأمر الجواز فيما ادعيناه فمثلوا الأول بملتزم قال لاأعطى فلانا في اليوم الفلاني درهما حتى أعطيه درهما قبله ولا أعطيه درهما قبله حتى أعطيه درهما قبله وهكذا لا الي أول فمن المعلوم ضرورة أن إعطاء الدرهم الموعود به في اليوم الفلاني محال لتوقفه على محال وهو فراغ مالانهاية له بالاعطاء شيأ بعد شيء ولا ريب أن مادعوه من حوادث لا أول لها مطابق لهذا المثال فان اعطاء الفاعل للفلك مثلا الحركة في زماننا هذا وفى غيره من الازمان الماضية متوقف على اعطائه قبله من الحركات شيأ بعد شيء مما لانهاية له فالحركة للفلك في الزمان المعين نظير الدرهم الموعود به فى الزمن المخصوص والحركات التي لاتتناهى قبلها نظير الدراهم التى لا تتناهى قبل ذلك الدرهم فيكون وجود الحركة للفلك في هذا الزمان مثلا مستحيلا كما استحال وجود الدرهم الموعود به في الزمان المعين للشخص * ومثال ما ادعيناه فى نعيم الجنة كما لو قال الملتزم لاأعطى فلانا درهما فى زمن الا وأعطيه درهما بعده وهكذا لا الي آخر فهذا لاريب لعاقل في جوازه اذ حاصله التزام الملتزم عدم قطع العطاء بعد ابتدائه

فهذا المثال لاتخفى مطابقته لما ادعيناه في نعيم الجنة للمؤمنين ولا لما ندعيه في عذاب جهنم للفلاسفة القائلين بقدم العالم وأضرابهم من الطبائعيين وسائر الكافرين وبما قررنا ثبت قطعاً صحة قولنا فى الاستدلال على حدوث الاعيان الاعيان ملازمة للاعراض الحادثة وكل ملازم للحادث فهو حادث (واعلم)أنه بعد ماثبت استحالة حوادث لاأول لها يصح لك أن تستدل بحدوث مايشاهد حدوثه من العالم كالحيوان والنبات والمعادن على حدوث سائر العالم ووجه الاستدلال تحقق المماثلة بين النباتات والحيوانات ونحوها وبين العالم كله اذ الحيوانات والنباتات ونحوها أجرام متحيزة وأعراض قائمة بهاوسائر العالم كذلك والمثلان يجب استواؤهما فيمايجب ويجوز ويستحيل وقد وجب الحدوث للحيوانات والنباتات ونحوهاقطعاً فكذلك يجب لسائر العالم لمماثلته اياها اذ لو اختلف العالم بأن يكون بعضه قديما وبعضه حادثا لكان مختلفاً فيما يجب وبيان الملازمة أن القدم لايكون الا واجباً للقديم وبرهانه مايأتى من كون القدم لو كان جائزا للقديم لجاز عليه سبق العدم فيحتاج الي مخصص يخصصه بالوجود بدلا عن العدم المجوز وهو نقيض القدم المفروض فيلزم أن يكون قديما غير قديم وهو تهافت واذا ثبت أن القدم لايكون الا واجباً للقديم لزم على اختصاص أحد المثلين به أن يختص أحد المثلين عن مثله بحكم واجب وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع متنافيين وهو أن يكون مثلا غير مثل لان التماثل يقتضي استواء المثلين فى جميع صفات النفس أى الصفات التي ليس لها وجود زائد على الذات واختصاص أحدهما بحكم واجب وهو لا يكون الا صفة نفسية أو لازما لها يوجب انفراد أحدهما عن مثله بصفة نفسية فلا يشتركان في جميع صفات النفس فلا يكون اذا مثلا له كيف وقد تحقق انه مثل له فقد لزم أن يكون مثلا غير مثل وهو تهافت وبما قررنا ثبت قطعاً وجوب الحدوث للعالم كله من أعيان وأعراض

وظهر صحة المقدمة الصغرى في برهان وجود الصانع تقدس وتعالى وهي قولنا العالم بجميع أجزائه من السموات والأرض ومابينهما ومافيهما حادث وأما المقدمة الكبرى وهي قولنا وكل حادث لابدله من محدث فنهم من يدعي أنها ضرورية حتى قال الامام فخر الدين في المعالم ان العلم بها مركوز في فطرة طبائع الصبيان فانك اذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت له انما حصلت هذه اللطمة من غير فاعل ألبتة لا يصدقك بل في فطرة البهائم فان الحمار اذا أحس بصوت الخشبة فزع لانه تقرر في فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال * ومنهم من يقررها بوسط أي بدليل فيقول لو لم يكن العالم محدث بل حدث بنفسه لزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحاً عليه بلا سبب وهو محال وبيان ذلك ان العالم قبل وجوده كان وجوده مساويا لعدمه لأنه يجوز أن يوجد ويجوز أن يبقى على عدمه فنسبتا الوجود وبقاء العدم اليه متساويان فلما وجد وزال عدمه علمنا أن وجوده ترجح على عدمه وقد كان هذا الوجود مساويا للعدم واذا كان كذلك فلا يصح أن يكون ترجح على العدم بنفسه بلا مرجح والا للزم اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان المستلزم لاجتماع النقيضين لأن الرجحان يستلزم لامساواة والمساواة تستلزم لارجحان فاذا اجتمع الرجحان والمساواة اجتمع مساواة ولا مساواة ورجحان ولارجحان وهذا باطل بالضرورة . ونظير اجتماع المساواة لطرفي الممكن ورجحان أحدهما على الآخر من غير سبب ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت احداهما على الأخرى بلا سبب فرجحان احدى الكفتين على الأخرى مع فرض تساويهما لابد له من مرجح والا لزم المحذور وهو اجتماع الضدين الرجحان والمساواة وهذا كما ترى مبني على أن الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن سيان وأما ان قلنا ان العدم أولى به من

الوجود لان العدم هو السابق فالاصل بقاؤه ولعدم احتياجه الى سبب بخلاف الوجود فانه يحتاج لسبب ومالا يحتاج الشيء فيه لسبب أولى به مما يحتاج لسبب وعلى هذا فاللازم على وجود العالم بنفسه ترجح المرجوح من غير مرجح وهو أقوى فى الاستحالة من اللازم على القول الاول * وبما قررنا ظهر صحة البرهان على وجود الصانع تقدس وتعالى وهو قولنا العالم بجميع أجزائه حادث وكل حادث لابد له من محدث فالعالم بجميع أجزائه لابد له من محدث وهذا الذى يستفاد بالدليل العقلي وأما كون ذلك المحدث يسمي الله فهو مستفاد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لامدخل للعقل في التسمية ووجه استفادة ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام أنه اذا ثبت بالادلة العقلية وجود الصانع وأنه واحد لاشريك له وأخبرت الرسل المؤيدة بالادلة المثبتة لصدقهم بأن ذلك الصانع الواحد الذي لاشريك له اسمه الله كان ذلك دليلا قاطعا على تلك التسمية (واعلم) أن الملل كلها مؤمنها وكافرها اتفقت على وجود الصانع تقدس وتعالى وعلى حدوث ماسواه عز وجل ولم يخالف فى ذلك الاشرذمة من الفلاسفة وتبعهم على ذلك بعض من ينسب نفسه للاسلام وليس له فيه نصيب ومذاهبهم ركيكة جدا لا يرضى بمقالتهم مؤمن بل ولا مطلق عاقل الا من سلب عقله وايمانه فانه لاحول ولا قوة الا بالله وسيأتي ذكر مذاهبهم فى الطبيعيات

المبحث الثانى في الصفات السلبية

انما نسبت للسلب لان حقيقة كل واحدة منها سلب نقص لا يليق بالله عز وجل وليست صفات موجودة في نفسها كالعلم والقدرة ونحوهما من سائر صفات المعانى الآتية والمراد بالسلب النفى بمعنى الانتفاء وهذا المبحث يشتمل على خمسة مطالب

(المطلب

﴿ المطلب الاول في القدم ﴾

المراد بالقدم هنا القدم الذاتي وهو عدم الاولية فمعنى كون الله قديما لا أول لوجوده وان شئت قلت فى معني القدم هو سلب العدم السابق للوجود أو عدم افتتاح الوجود وكلها بمعني واحد والقدم اذا أطلق في حق الحادث كما اذا قلت هذا بناء قديم وعرجون قديم فالمراد به القدم الزماني وهو طول المدة والقدم بهذا المعنى على الله تعالى محال لان وجوده جل وعز لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما الا ماهو حادث مثلهما * وضد القدم هو الحدوث قال بعض المحققين ويطلق الحدوث على معنيين حقيقي ومجازي فالحقيقي الوجود بعد العدم والمجازي التجدد بعد العدم أي الثبوت والحصول بعد العدم فعلى الاول يكون التقابل بين الحدوث والقدم من التقابل بين الشيء والاخص من نقيضه لان نقيض القدم لاقدم وهو أعم من الحدوث لشموله التجدد بعد العدم الذي يوصف به الامر الاعتباري وعلى الثاني يكون التقابل بين الحدوث والقدم من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه لان نقيض القدم لاقدم كما علمت وهو مساو للحدوث أي التجدد بعد العدم الذي هو الحصول والثبوت فى الخارج أو فى نفس الامر * وتقرير البرهان على ثبوت القدم له تعالي أن تقول اذا لم يكن صانع العالم قديما كان حادثا لكنه ليس بحادث ينتج أنه قديم ووجه التلازم بين المقدم وهو قولنا اذا لم يكن قديما وبين التالي وهو قولنا كان حادثا أن كل موجود منحصر في القديم والحادث لان الشيء اذا كان متجددا بعد عدم فهو الحادث والا فالقديم وأما الاستثنائية وهي قولنا لكنه ليس بحادث فهي نظرية تفتقر الي دليل وتقرير هذا الدليل أن تقول لو كان حادثا افتقر الى محدث لكنه ليس مفتقرا الي محدث ينتج أنه ليس حادثا ووجه التلازم بين المقدم والتالي ماتقدم فى

برهان الوجود من وجوب افتقار كل حادث الي محدث اذ لوكان حادثا بنفسه لزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين وهما الوجود والعدم مساويا لصاحبه راجحاً عليه بلا سبب وهو محال لما فيه من اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان وأما الاستثنائية وهى قولنا لكنه ليس مفتقراً الي محدث فتقرير الدليل عليها أن تقول اذا افتقر الي محدث افتقر محدثه الي محدث وهكذا فيلزم الدور أو التسلسل وهما باطلان فبطل الملزوم وهو افتقاره الى محدث ووجه لزوم الدور أو التسلسل أنه اذا افتقر الى محدث لزم أن يفتقر محدثه أيضاً الى محدث لانعقاد المماثلة بينهما فان كان محدثه الاول الذى كان أثرا له لزم الدور وهو توقف شيء على شيء توقف عليه وان كان غيره لزم في الغير مالزم فيه وتسلسل والتسلسل هو تتابع الاشياء واحدا بعد واحد الى مالانهاية له في الزمن الماضي والتسلسل محال لما عرفت من استحالة حوادث لاأول لها والخصوم القائلون بذلك سلموا أن التسلسل فى الاسباب والمسببات مستحيل* وأما استحالة الدور فظاهرة لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الآخر وتأخره عنه لانه لوخلق زيد عمرا وخلق عمرو زيدا فمقتضى كون زيد خالقا لعمرو أن يكون متقدما عليه ومقتضى كونه مخلوقا له أن يكون متأخرا عنه فلزم الجمع بين كونه متقدما على عمرو ومتأخرا عنه وهو محال لانه جمع بين متنافيين بل ويلزم على الدور تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنها بمرتبتين أو بمراتب كما هو موضح في كتب الكلام ومثال التقدم والتأخر بمراتب كما لو أوجد زيد عمرا وأوجد عمرو بكرا وأوجد بكر زيدا والاسهل فى ترتيب اللوازم أن تقول اذا لم يكن صانع العالم قديما كان حادثا واذا كان حادثا افتقر الى محدث واذا افتقر الي محدث افتقر محدثه الى محدث أيضاً لانعقاد المماثلة بينهما واذا افتقر محدثه الي محدث افتقر محدثه الي محدث أيضاً وهكذا فيلزم الدور

أو التسلسل وكل منهما محال فما أدى اليه وهو افتقار المحدث الى محدث محال فما أدى اليه وهو افتقار صانع العالم الي محدث محال فما أدى اليه وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو عدم كونه قديما محال فثبت نقيضه وهو كونه قديما وهو المطلوب ولك أن تقول فى الاستدلال ان كل حادث له محدث بالضرورة فاما أن يدور أو يتسلسل أو ينتهي الي محدث قديم والأولان باطلان فتعين الثالث وهو الانتهاء الى المحدث القديم وحيئذ يستدل على بطلان افتقار أي حادث الي محدث غير ذلك المحدث القديم بدليل الوحدانية ونحوه مما سنذكره فى الطبيعيات

*(المطلب الثاني في البقاء) *

المراد بالبقاء هنا عدم الآخرية فمعنى كون الله تعالى باقيا أنه لا آخر لوجوده وان شئت قلت فى معنى البقاء هو سلب العدم اللاحق للوجود أو عدم اختتام الوجود أو نفي انتهاء الوجود وكلها بمعنى واحد * وضد البقاء الفناء وهو طرو العدم أى حصوله بعد أن لم يكن والتقابل بينه وبين البقاء من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه لان نقيض البقاء لا بقاء وهو مساو للفناء *وتقرير البرهان على وجوب البقاء له تعالى أن تقول لو لم يكن صانع العالم واجب البقاء لامكن أن يلحقه العدم لكن امكان لحوق العدم له محال فينتج أن عدم وجوب بقائه محال فثبت نقيضه وهو وجوب بقائه والملازمة بين المقدم والتالى ظاهرة أما الاستثنائية وهى قولنا لكن امكان لحوق العدم له محال فتحتاج الي دليل وتقريره [illegible] ملحقه العدم لكان جائز الوجود لكن كونه جائز الوجود محال فينتج [illegible] ن العدم له محال ووجه الملازمة بين المقدم والتالى أنه لو أمكن أن يلحقه العدم لكانت ذاته العلية تقبل الوجود والعدم لانه لا تتصف الذات

بصفة حتى تكون قابلة لها لكن قبوله جل وعلا للعدم محال اذ لو قبله لكان هو والوجود بالنسبة الى ذاته سيين اذ قبول الذات لما تتصف به من الصفات لا يكون أبدا الا نفسيا لتلك الذات أي يجب لها ذلك القبول مادامت الذات غير معلل بعلة والدليل عليه أنه لو لم يكن القبول نفسيا للذات بل كان يطرأ عليها بعد أن لم يكن لتوقف طروه على الذات على قبولها اياه فيكون قبول هذا القبول صفة للذات طارئا أيضاً عليها فيحتاج في طروه على الذات الى قبولها أيضاً له فان كان القبول الاول لزم الدور وان كان غيره نقلنا الكلام اليه أيضاً ولزم التسلسل واذا ثبت أن القبول نفسي للذات لزم أن قبوله جل وعلا للعدم محال اذ لو قبله لكان هذا القبول صفة نفسية له سبحانه وتعالى فيكون ملازما لذاته ويلزم على ذلك أن العدم والوجود بالنسبة الي ذاته سيان فيصدق مفهوم الجائز حينئذ على ذاته سبحانه وتعالي لان الجائز ما يصح وجوده وعدمه فامكان لحوق العدم يستلزم صحة الوجود والعدم للذات العلية تبارك وتعالى فيكون جائز الوجود: وأما الاستثنائية وهي قولنا لكن كونه جائز الوجود محال فتقرير الدليل عليها أن تقول لو كان جائز الوجود لكان حادثا لكن كونه حادثا محال لما تقدم من وجوب قدمه فينتج أن كونه جائز الوجود محال ووجه الملازمة بين المقدم والتالى ما عرفت من استحالة ترجيح الوجود الجائز على العدم مقابله المساوى له في القبول من غير فاعل مرجح واذا استحال الترجيح بدون مرجح فما كان وجوده جائزا لا بد أن يكون حادثا له محدث (فان قيل) لا نسلم الملازمة المذكورة لجواز أن يستند الجائز في وجوده لعلة قديمة فيكون قديما (فالجواب) أن تلك العلة اما أن تكون واجبة الوجود لذاتها أو لعلة أخرى والثاني باطل لانه يقال في العلة الاخرى ما قيل في الا،

الدور أو التسلسل وهما باطلان كما تقدم فتعين أنه لا بد من الانتهاء الى واجب الوجود لذاته وحينئذ يستدل على بطلان تأثير غيره من العلل والطبائع بما يأتى فى

الطبيعيات *والاسهل في ترتيب اللوازم كما تقدم أن تقول لولم يكن واجب البقاء لأمكن أن يلحقه العدم ولو أمكن أن يلحقه العدم لكان جائز الوجود ولو كان جائز الوجود لكان حادثا ولو كان حادثا لانتفى عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه محال لما تقدم من وجوبه له تعالى فما أدى اليه وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو كونه جائز الوجود محال فما أدى اليه وهو إمكان لحوق العدم له تعالى محال فما أدى اليه وهو عدم وجوب بقائه محال فثبت نقيضه وهو وجوب بقائه تعالى وهو المطلوب فبان لك بهذا البرهان أن وجوب القدم يستلزم أبدا وجوب البقاء وأن تجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم السابق نخرج لك بهذا البرهان قاعدة كلية وهى أن كل ماثبت قدمه استحال عدمه لان القدم لا يكون الا واجبا للقديم وهذه القاعدة الكلية اتفق عليها كل العقلاء (وأورد) عليها عدمنا في الازل فانه قديم ومع ذلك لم يستحل عليه العدم لانقطاعه بوجودنا فيما لا يزال (وأجيب) بأن هذه القاعدة انما هى فى القديم الوجودي لانه هو الذي قام الدليل فيه

*المطلب الثالث في مخالفته تعالي للحوادث

معنى مخالفته تعالي للحوادث أنه لا يماثله تعالى شيء منها مطلقاً فى الذات ولا فى الصفات ولا فى الافعال وكما أنه تعالي مخالف للحوادث التي هى الموجودات بعد العدم هو مخالف للمعدومات لانه تقدم أن من جملة صفاته تعالى الواجبة له الوجود وأن الوجود صفة نفسية ولا بد للمتماثلين من الاشتراك في جميع الصفات النفسية فاذا كان أحدهما موجودا والآخر معدوما انتفت المماثلة والمراد بالموجودات ما كانت موجودة خارجا أو ذهناً كالخواطر النفسانية فانها حادثة أى متجددة بعد عدم فالله تعالي كما هو مخالف للموجودات خارجا مخالف للموجودات في الذهن فقط كالخواطر المذكورة ولذلك قالت الصوفية كل

ماخطر ببالك فهو هالك والله سبحانه وتعالى بخلاف ذلك أى لانه لايخطر بالبال الا الاجرام وأعراضها وجميعها موجود بعد العدم ومعدوم بعد الوجود والمراد بالموجودات خارجاً ما كانت موجودة خارج الاعيان كالجواهر والاعراض أو خارج الاذهان كالمجردات عن الجرمية والعرضية بناء على قول الحكماء المثبتين لهذا القسم من العالم * وضد مخالفته تعالى للحوادث مماثلته تعالى لها والتقابل بين المخالفة والمماثلة من التقابل بين الشيء والمساوى لنقيضه لان نقيض المخالفة لامخالفة وهو مساو للمماثلة (واعلم) أن أنواع المماثلة عشرة . الاول أن يكون جرما وهو ماملأ فراغا سواء كان مركبا أومفرداً بخلاف الجسم فانه يختص بالمركب . الثانى أن يكون عرضاً وهو ماقام بغيره من الصفات الحادثة فهو أخص من مطلق الصفة لا نفرادها في الصفة القديمة . الثالث أن يكون فى جهة بأن يكون عن يمين الجرم أوشماله أوفوقه أوتحته أوأمامه أوخلفه . الرابع أن يكون له هو جهة بأن يكون له يمين أوشمال أو أمام أوخلف أوفوق أو تحت . الخامس أن يكون في مكان والمكان عند أهل السنة الفراغ الذى يحل فيه الجرم فهو موهوم وعند الفلاسفة هو السطح الذى يماسه الجسم . السادس أن يكون فى زمان بأن تدور عليه الافلاك أويكر عليه الجديدان الليل والنهار والمشهور أن الزمان هو حركة الفلك وقيل هو مقارنة متجدد موهوم كالسفر فى قولك أسافر حين طلوع الشمس لمتجدد معلوم كطلوع الشمس في ذلك المثال وقال الامام الاشعرى انه أمر موهوم كالمكان فهو أمر اعتباري لاوجود له لكن قد تجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الاحوال كقولك أجيئك اذا صليت العصر أواذا جاء زيد وقد يعرف بعلاماته فيقال متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم ازالة للابهام واختار بعض المحققين أنه من مواقف العقول . السابع أن يتصف بالحوادث كأن يتصف بالاعراض الملازمة للأجرام كالحركة والسكون

والبياض

والبياض والسواد أو يتصف بالقدرة الحادثة والارادة الحادثة والعلم الحادث الي غير ذلك. الثامن أن يتصف بالصغر أى قلة الاجزاء. التاسع أن يتصف بالكبر أي كثرة الاجزاء ويلزم الاتصاف بالصغر أو الكبر الاتصاف بالقصر أو الطول والعرض ونحو ذلك وأما طول العمر أو قصره فيلازمان الحلول فى الزمان . العاشر أن يتصف بالاغراض في الافعال كايجاد زيد وعمرو مثلا والاحكام كايجاب الصلاة والزكاة * وتقرير البرهان على مخالفته تعالي للحوادث أن تقول لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها لكن كونه مماثلا لها محال ينتج أن عدم مخالفته للحوادث محال فيثبت نقيضه وهو مخالفته للحوادث وهو المطلوب ووجه الملازمة بين المقدم والتالى ظاهر * وأما الاستثنائية وهى قولنا لكن كونه مماثلا لها محال فتحتاج الى دليل وتقريره أن تقول لو ماثل شيأ من الحوادث لكان حادثا لكن كونه حادثا محال لما تقدم من وجوب قدمه تعالى ينتج أن كونه مماثلا لشيء من الحوادث محال ووجه الملازمة بين المقدم والتالى ما تقدم من أن المثلين يجب استواؤهما فى جميع الصفات النفسية واذا كان كذلك فالعالم كله منحصر في الاجرام والاعراض ولا شك أن من صفات نفس الجرم قبوله للاعراض الحادثة من حركة وسكون وألوان ونحو ذلك فيكون حادثا كما تقدم توضيحه وأما العرض فمن صفة نفسه قيامه بالجرم فلو ماثل تعالى شيأ من الاجرام أو الاعراض لزم مساواته لها في صفاتها النفسية ويلزم على ذلك أن يكون حادثا وهو محال لما تقدم من وجوب قدمه تعالى وأن يكون قائما بالغير وهو محال أيضاً لما يأتي من وجوب قيامه تعالي بنفسه وبالجملة فالوجود الجائز صفة نفسية لجميع الاجرام والاعراض وهو تعالي متصف بالوجود الواجب أى الذى لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم فيستحيل أن يماثل شيأ من الحوادث وهو مخالف لها بصفته

النفسية والا لزم أن يكون مثلا غير مثل وهو تهافت لا يعقل كما تقدم واذا استحال مماثلته تعالى للاجرام والاعراض استحال أن يكون فى جهة أوله هو جهة لان الجهات الست من عوارض الجسم ففوق من عوارض عضو الرأس وتحت من عوارض عضو الرجل ويمين من عوارض العضو الايمن وشمال من عوارض العضو الايسر وأمام من عوارض البطن وخلف من عوارض الظهر ومن استحال عليه أن يكون جرما استحال عليه أن يتصف بهذه الاعضاء ولوازمها وكذا يستحيل عليه تعالى أن يكون فى مكان أو زمان لأن الحلول فى المكان من لوازم الجرم والحلول فى الزمان من لوازم الجرم والعرض وكذا يستحيل عليه تعالى أن يتصف بالصغر أو الكبر أى بكثرة الاجزاء أو قلتها فان ذلك من لوازم الجرم وكذا يستحيل عليه تعالى أن يتصف بالصفات الحادثة كالقدرة الحادثة والارادة الحادثة ونحوهما لان الذى دل على وجوب اتصافه تعالي بالقدرة والارادة ونحوهما هو فعله الاختياري كما سيأتى توضيحه فلو قدر الحدوث لتلك الصفات لكانت من جملة الافعال الحادثة فيجب أن يتصف فاعلها بأمثالها ليتمكن بها من ايجادها ثم ننقل الكلام الى تلك الصفات الاخرى فان قدر لها الحدوث أيضاً لزم اتصاف فاعلها بأمثالها ليتمكن بها من ايجادها ولزم الدور ان كانت هذه الصفات هى الاولى أو التسلسل ان كانت غيرها فاذن لا يمكن صدور الافعال عنه تعالي مع كون تلك الصفات في حقه حادثة وأما مالا يدل فعله تعالى على وجوب اتصافه به من الصفات كالسمع والبصر فالمرجع فيه الي السمع كما تقدم وحيث دل السمع على وجوب اتصافه تعالى بتلك الصفات وعلى وجوب تنزهه عن أضدادها علمنا أنها لو كانت حادثة لكان متصفاً بأضدادها قبل اتصافه بها وأنه لو اتصف بأضدادها لكان ذلك نقصا في حقه تعالي والنقص عليه تعالى محال كما يأتى وكذا يستحيل اتصافه تعالى بالاغراض فى أفعاله وأحكامه لان

الغرض

الغرض هو المصلحة المترتبة على الفعل بحيث تكون علة باعثة عليه كالماء المترتب علي حفر البئر اذ لولاه ما حصل حفر فالغرض هو الذي يبعث علي الفعل وهو محال في حقه تعالى سواء كان الغرض راجعا اليه أو الي خلقه * أما وجه الاستحالة في الغرض الراجع اليه فلانه ان كان ذلك الغرض قديما اوجب قدم العالم ولزم الفعل بالايجاب وجاء مذهب الفلاسفة وذلك باطل لما تقدم في برهان الوجود ولما يأتى في الطبيعيات وان كان ذلك الغرض حادثا افتقر الى علة أخرى ولزم التسلسل وأيضاً يلزم نقصه تعالى وحاجته قبل ايجاده أفعاله التى حصلت له غرضه ولزم اتصافه بالحوادث لتجدد الكمالات له حينئذ بواسطة خلقه وذلك كله مفض الي حدوثه ويتعالي عن ذلك من لا أول لوجوده الغني الذى يفتقر اليه كل شيء ولا يفتقر هو الى شيء وأما وجه الاستحالة في الغرض الراجع الي خلقه فانه يتصرف في ملكه على مقتضى علمه وحكمته وافق غرض العباد أو لم يوافق غرضهم لان المالك يتصرف في ملكه كيف يشاء كما سيأتي توضيحه فى المبحث الاول من المقصد الثالث (واعلم) أن أفعاله تعالي وأحكامه وان كانت منزهة عن الغرض لكن لا تخلو عن حكمة وان لم تصل الينا عقولنا لانها لو لم تكن لحكمة لكانت عبثا وهو محال عليه تعالي والفرق بين الغرض والحكمة أن الغرض يكون علة للفاعل باعثة له على الفعل والحكمة لا تكون كذلك (واعلم) أن الاستدلال على مخالفته تعالى للحوادث بالقياس الاقترانى ينتظم من الشكل الثانى فتقول الله جل وعلا ليس بحادث وكل متصف بواحد من تلك الامور المذكورة فهو حادث فينتج الله جل وعلا ليس بمتصف بواحد من تلك الامور المذكورة هذا ان أتيت بالدليل مجملا لجميعها وان فصلته لكل واحد قلت فى الاول وهو استحالة أن يكون تعالى جرما الله جل وعلا ليس بحادث وكل جرم فهو حادث فينتج الله جل وعلا ليس بجرم ثم امض على ذلك الى آخرها وعلى تقدير أن فى العالم ماليس

بجرم ولاعرض وهو المجردات بناء على قول الفلاسفة المثبتين لهذا القسم من العالم نقول ان حدوث الاجرام والاعراض قد علم من الدليل العقلي وحدوث هذا القسم يؤخذ من الدليل السمعي ولا يقال ان فيه دورا لاننا انما استدللنا بالسمع على حدوث هذا القسم بعد الاستدلال بالاعراض والاجرام على ثبوت الباري، وعلى صدق الرسل فلما تقرر ثبوت الباري، وصدق الرسل استدللنا على حدوث المجردات بالسمع وذكر العلامة السنوسي في شرح الوسطى مانصه والدليل على حدوث هذا الزائد على تقدير وجوده أنه يستحيل أن يكون الها لما يأتي من برهان وجوب الوحدانية له تعالى واذا لم يكن الها فقد دلت السنة والاجماع على انفراده مولانا بالقدم وأن كل ماسواه حادث وثبوت هذا الزائد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمتنع الاستدلال بأدلة الشرع عليه انتهى * ومن الادلة الشرعية الدالة على أن كل ماسواه تعالى حادث ماورد في القرآن والسنة مما يدل على أنه تعالى هو الاول والجملة المعرفة الطرفين تفيد الحصر وانه خالق كل شيء وكان الله ولا شيء معه وأحاديث أول ماخلق الله متواترة (واعلم) أنه لا يمكن الحكم بوجود المجردات بمجرد التوهم والا لكنا نحكم بوجود جبال شاهقة بحضرتنا لا نراها وذلك سفسطة فاثبات هذا القسم وهو المجردات لا يمكن التوصل اليه بطريق الاستدلال العقلي الا على سبيل الظن ولذلك قال العلامة السعد في شرح العقائد النسفية ان أدلة وجود المجردات غير تامة على مابين في المطولات اه وعلى ذلك فلا يمكن الحكم فيها بشيء قطعي الا مقتضى اخبار الرسل الصادقين فيما يبلغون عن عالم الغيب والشهادة وقد أخبروا بوجود الملائكة والارواح والجن والشياطين فقال المتكلمون انها أجسام لطيفة وقال الحكماء الاسلاميون انها مجردة عن المادة الجسمانية ولواحقها وعلى كل حال فحدوثها ثابت بنص القرآن فمن ذلك قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا أشهدوا خلقهم

فوصفهم بالعبودية والمخلوقية وهذا يدل على أنهم حادثون قطعاً وقوله تعالى قل الروح من أمر ربي فان كون الروح من أمر الله تعالى يدل على انها حادثة كما قال تعالي انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون وقوله تعالي والجان خلقناه من قبل من نار السموم فقد علمت أن كل ماسوى الله تعالى يلزمه الحدوث والافتقار الي المخصص والله جل وعز يجب له الوجود والغنى المطلق فيلزم اذا أن يكون تبارك وتعالي مباينا لكل ما سواه أياً كان ذلك الغير جرماً أو عرضاً أو مجردا عن الجرمية والعرضية فتركب قياساً من الشكل الثاني وتقول الباري واجب الوجود والغني المطلق ولا شيء من الاجرام والاعراض والمجردات واجب الوجود والغنى المطلق ينتج الباري سبحانه وتعالى ليس من الاجرام ولا من الاعراض ولا من المجردات * واذا ثبت مخالفته تعالي لكل ماسواه من الحوادث كما قال تعالى ليس كمثله شيء فكل ما أوهم ظاهره من نصوص القرآن والحديث تشبيهه تعالى بشيء من الحوادث يجب القطع بأن ظاهره غير مراد ثم تفويض المعنى المراد منه الى الله تعالي كما هو طريق السلف أو تأويله بتعيين المعنى الخلص كما هو مختار الخلف من المتأخرين فالسلف ينزهونه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال ويفوضون علم حقيقته على التفصيل اليه تعالي مع اعتقاد أن هذه النصوص من عنده سبحانه والخلف يؤولونه ويحملونه على خلاف ظاهره من المعاني المعينة الصحيحة فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف على تنزيهه تعالي عن المعنى المحال الذي دل عليه ذلك الظاهر وعلى اخراجه عن ظاهره المحال وعلى الايمان بأنه من عند الله جاء به رسوله صلى الله عليه وسلم لكنهم اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بناء على الاختلاف في الوقف في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا فعلماء السلف يقولون ان الوقف على قوله وما يعلم تأويله الا الله وجملة والراسخون الخ

استئناف مقابل في المعنى لقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وعلماء الخلف يقولون ان الوقف على قوله والراسخون في العلم أي أنه معطوف على لفظ الجلالة وجملة يقولون حالية أو مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل

﴿ المطلب الرابع في قيامه تعالى بنفسه ﴾

المراد بالقيام هنا الغني والمراد بالنفس الذات فمعنى قيامه تعالى بنفسه سلب افتقاره تعالى الي محل أي ذات سوي ذاته يوجد فيها كما توجد الصفة في الموصوف لان ذلك لا يكون الا للصفات وهو تعالى ذات موصوف بصفة وليس جل وعز بصفة والباء في قولنا بنفسه للسببية وفائدتها انما تظهر بالنسبة للمقابل فهو نظير ما سبق في وجوده لذاته والمعني أن قيامه وعدم افتقاره لذات سوى ذاته أمر حصل له من قبل ذاته لا من قبل غيره فليس غيره سبباً لقيامه عز وجل حتي يحتاج في قيامه وعدم افتقاره لذلك الغير وجعلها الشيخ الملوى بمعني في فهي للظرفية المجازية فالمعنى غناه في نفسه ليس باعتبار شيء آخر كما يقال الدار في نفسها تساوي مائة أي لا باعتبار شيء آخر معها قال والقيام بالنفس يزيد على غيره من الصفات بنفي كونه تعالى صفة قديمة أي فلا يستغني عنه بالمخالفة للحوادث * وضد القيام بالنفس الاحتياج الى محل أي ذات يقوم بها فيستحيل عليه أن يكون صفة يقوم بذات لانه لو افتقر لذات لما كان أولى بالالوهية من الذات التي افتقر اليها فلو فرض أنهما الهان لزم تعدد الآلهة والتقابل بين القيام بالنفس والاحتياج الي المحل من التقابل بين الشيء والمساوى لنقيضه * وتقرير البرهان على قيامه تعالي بنفسه أن تقول لو لم يكن قائما بنفسه أي مستغنياً عن المحل لاحتاج الى محل لكنه لا يحتاج الى محل فينتج استغناءه عن المحل أي قيامه بنفسه والملازمة بين المقدم والتالي ظاهرة وأما

الاستثنائية فدليلها أن تقول لو احتاج الى محل لكان صفة لكنه ليس صفة فينتج أنه لايحتاج الى محل ووجه الملازمة بين المقدم والتالى أنه لايحتاج الي محل أى ذات يقوم بها الا الصفة اذ الذات لاتحتاج الي ذات تقوم بها وأما الاستثنائية فيستدل عليها بقياس اقتراني من الشكل الاول وتقريره أن تقول الله متصف بصفات المعاني والمعنوية وكل من كان كذلك ليس بصفة فينتج الله تعالى ليس بصفة أما الصغرى فثابتة ببراهين صفات المعاني والمعنوية وأما الكبرى فدليلها هو أنه لو كان المتصف بصفات المعاني والمعنوية صفة للزم على ذلك قيام المعنى بالمعنى وهو باطل فبطل ما أدى اليه وهو كون المتصف بصفات المعاني والمعنوية صفة ووجه بطلان قيام المعنى بالمعني أن يقال لو قام المعنى بالمعنى فلا يخلو اما أن يكون أحدهما ضدا للآخر أو مثله أو خلافه والاقسام الثلاثة باطلة أما الاول فلأن الضدين متنافيان لذاتهما فقيام أحدهما بالآخر يوجب له عكس حكمه وهو كون العلم جاهلا والقدرة عاجزة مثلا وهو محال وأما الثاني فلأن المعنى القائم بمثله يوجب للمعنى الآخر حكماً مثل ما يوجبه المعنى للذات القائم بها فيلزم كون العلم عالما والقدرة قادرة والبياض أبيض وهو باطل بالضرورة اذ من المعلوم أن حقيقة العالم غير حقيقة العلم والا لزم اتحاد الصفة والموصوف وهو لا يعقل وفيه أيضاً التخصيص من غير مخصص لان المثلين متساويان في الحقيقة وليس كون أحدهما محلا والآخر حالا أولي من العكس لانه لامرجح لجعل أحدهما محلا والآخر حالا دون العكس وأما الثالث فلأن قيام المعنى بخلافه الذي ليس ضد يلزم عليه عموم الجواز في كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم بالبياض وغير ذلك مما هو بديهي البطلان وأيضاً نسبة المختلفات غير المتضادة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بشيء عن البعض الآخر فلاوجه لجعل بعضها محلا والآخر حالا دون العكس واذا تبين بطلان قيام المعني

بالمعني لزم بطلان قيام حكمه وهو المعنوية لأن المعنوية لازمة لصفات المعاني فيلزم من قيام السكون قادرا مثلا بالعلم قيام القدرة فيعود المحذور وهو قيام المعنى بالمعنى والا كذلك الصفة النفسية فانها ملازمة للذات لا لصفة معنى فلا يلزم من قيامها بالصفة ماذكر كما لا يلزم ذلك من اتصاف المعنى بالصفات السلبية فالقدرة مثلا تتصف بالقدم وغيره من صفات السلوب وبالوجود * واذا علمت وجوب قيامه تعالى بنفسه علمت استحالة حلوله تعالي بجسم من الاجسام أو اتحاده به كما يدعيه بعض الفرق الضالة قال الاستاذ السيد جمال الدين الافغاني رحمه الله اذا نظرنا فيما بين أيدينا من الاديان وجدنا دين الاسلام قد أقيم على أساس من الحكمة متين ورفع بناؤه على ركن لسعادة البشر ركين ذلك أن عروج الامم على معارج الحق الاعلى وتدرج الشعوب في مدارج العلم الاجلى وصعود الاجيال على مراقى الفضائل وإشراف طوائف الانسان على دقائق الحقائق ونيلهم السعادة الحقيقية فى الدارين كل ذلك مشروط بأمور لا يتم الا بها * الاول صفاء العقول من كدر الخرافات وصدإ الاوهام فان عقيدة وهمية لو تدنس بها العقل لقامت حجابا كثيفاً يحول بينه وبين حقيقة الواقع ويمنعه من كشف نفس الامر بل ان خرافة قد تقف بالعقل عن الحركة الفكرية وتدعوه بعد ذلك أن يحمل المثل على مثله فيسهل عليه قبول كل وهم وتصديق كل ظن وهذا مما يوجب بعده عن الكمال ويضرب له دون الحقائق ستارا لا يخرق وفوق ذلك ماتجلبه الاوهام على النفوس من الوحشة وقرب الدهشة والخوف مما لا يخيف والفزع مما لا يفزع ترى الواهم المسكين يقضى حياته بين رجفة واضطراب يتطير من طيران الطيور وحركات البهائم ويسلك به الوهم طرق الخيفة مما لا أثر له فى الاخافة وبهذا يسجل عليه الحرمان من أغلب أسباب السعادة ثم يكون ألعوبة فى أيدي المحتالين وصيدا في حبائل

الماكرين

الماكرين والدجالين . وأول ركن بني عليه الدين الاسلامي صقل العقول بصقال التوحيد وتطهيرها من لوث الاوهام فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله متفرد بتصريف الأكوان متوحد في خلق الفواعل والافعال وأن من الواجب طرح كل ظن في انسان أو جماد علويا كان أو سفليا بأن له في الكون أثرا بنفع أو ضر أو اعطاء أو منع أو إعزاز أو إذلال . ومن المفروض خلع كل عقيدة بأن الله جل شأنه ظهر أو يظهر بلباس البشر أو حيوان آخر لاصلاح أو فساد أو ان تلك الذات المقدسة نالت في بعض الاطوار شديد الآلام وأليم الاسقام لمصلحة أحد من الخلق فضلا عما يحف بذلك من خرافات كل واحدة منها كافية في اعماء العقول وطمس نورها وأغلب الاديان الموجودة لايخلو من هذه الاوهام إن شئت فاضرب بنظرك الي ديانة برهما في الهند ودين بوذه في الصين ودين زرادشت (في بقايا الفارسيين) وكثير من أديان أخر * ثم عد الاستاذ من الأمور التي لاتتم السعادة الحقيقية إلا بها أن تكون عقائد الامة وهي أول رقم ينقش في ألواح نفوسها مبنية على البراهين القويمة والأدلة الصحيحة وأن تتحامي عقولهم مطالعة الظنون في عقائدها وتترفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها فان معتقدا لاحت العقيدة في مخيلته بلادليل ولا حجة قدلا يكون موقنا فلا يكون مؤمنا هذا والآخذ في عقائده بالظن ينصب عقله على متابعة الظنون والقانع بأن آباءه كانوا على مثل عقيدته فأولي به أن يكون عليها يلتقي مع سابقه في مضارب الوهم وفجاج الظن وأولئك المتبعون للظن القانعون بالتقليد تقف بهم عقولهم عندما تعودت ادراكه فلا يذهبون مذاهب الفكر ولا يسلكون طرائق النظر واذا استمر بهم ذلك تغشتهم الغباوة بالتدريج ثم تكاثفت عليهم البلادة حتى تعطل عقولهم عن أداء وظائفها العقلية بالمرة فيدركها العجز عن تمييز الخير من الشر فيحيط بهم الشقاء ويتعثر بهم البخت وبئس المآل مآلهم فان كان لابد

من الامتناس لما نقول بقول أوربي فهذا (كيزو) الفرنساوي صاحب تاريخ (سيفليزاسيون) أى التمدن الاوربي قال ان من أشد الاسباب أثرا فى سوق أوربا الى تمدنها ظهور طائفة فى تلك البلاد قالت انا لنا حقا فى البحث عن أصول عقائدنا وطلب البرهان عليها ولو كان ديننا هو الدين المسيحي وعارضها كثير من رؤساء الدين ومنعوها ماادعت من الحق محتجين عليها بأن بناء الدين على التقليد فلما أخذت تلك الطائفة قوتها وانتشرت أفكارها نصلت عقول الاوربيين من علة الغباوة والبلادة ثم تحركت فى مداراتها الفكرية وترددت فى المجالات العلمية وكدحت لاستحصال أسباب المدنية انتهى * ان الدين الاسلامى يكاد يكون متفردا من بين الاديان بتقريع المعتقدين بلا دليل وتوبيخ المتبعين للظنون وتبكيت الخابطين في عشواء العماية والقدح في سيرتهم . هذا الدين يطالب المتدينين أن يأخذوا بالبرهان في أصول دينهم وكلما خاطب خاطب العقل وكلما حاكم حاكم الى العقل تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة واهمال العقل وانطفاء نور البصيرة ويرفع أركان الحجة لاصوله من العقائد كل منها ينفع العامة ويفيد الخاصة وكلما جاء بحكم شرعى أتبعه ببيان الغاية منه فى الاغلب (راجع القرآن الشريف) وقلما يوجد من الاديان ما يساويه أو يقاربه فى هذه المزية وأظن غير المسلمين يعترفون لهذا الدين بهذه الخاصة الجليلة ومن الاديان الظاهرة ما بني أعظم أركانه على أصل الكثرة فى الواحد أو الوحدة فى الكثير وأن الواحد يكون أكثر والكثير يكون واحدا مما تنبذه بداهة العقل فلما أنكر العقل أصل هذا أجمع أهل الدين على أنه فوق نظر العقل فلا ينال الفكر دركه لا بالكنه ولا بالوجه ولا يهتدى لدليل عليه ولا مرشد اليه يريدون أنه لا بد من تنكب طريق العقل ونبذ أحكامه حتى يمكن الايمان بهذا الاصل مع أن العقل مشرق الايمان فمن تحول عنه فقد دابر الايمان وان فرقا

بين مالا يصل العقل الى كنهه لكنه يعرفه بأثره وبين ما يحكم العقل باستحالته فالاول معروف عند العقل يقر بوجوده ويقف دون سرادقات عزته. أما الثاني فمطروح من نظره ساقط من اعتباره لا يتعلق به عقد من عقوده فكيف يصدق به وهو قاطع بعدمه اهـ وبيان ما أشار اليه هو أنهم قالوا الاله جوهر مركب من ثلاثة أقانيم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس قالوا ومجموع الثلاثة اله واحد ثم قالوا اتحد اللاهوت بالناسوت ويعنون بالجوهر القائم بنفسه وبالاقانيم الصفات لان الاقنوم كلمة يونانية والمراد بها في تلك اللغة أصل الشيء ومرادهم الاصل الذي كانت منه حقيقة الههم وهو تلك الصفات ومرادهم باللاهوت العلم وبالناسوت جسد عيسي عليه السلام فمعني قولهم اتحد اللاهوت بالناسوت أن أقنوم العلم اتحد بجسد عيسي عليه السلام فهل يتصور أن يصير مجموع الثلاثة إلها واحدا وكيف يتصور الجمع بين نقيضين وحدة وكثرة وأن الذات التي هي جوهر عندهم صارت تتركب من مجموع الصفات التي هي أعراض وقد طولبوا بدليل الحصر في الثلاثة أقانيم المذكورة فقالوا إن الخلق والابداع لا يتأتى الا بها فقيل لهم والارادة والقدرة لا يتأتى الخلق الا بهما فاجعلوا الاقانيم خمسة * وقولهم ان أقنوم العلم الذي هو جزء الاله عندهم اتحد بجسد عيسى عليه السلام باطل اذ حقيقة الاتحاد أن يصير الشيء بعينه شيأ آخر وهو محال مطلقا في القديم والحادث وبرهانه أن أحد الشيئين اذا اتحد بالآخر فان بقيا على حالهما فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد وان عدما كان الموجود غيرهما وان عدم أحدهما وبقي الآخر امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود وبالجملة فقد قالوا الحكم بالاتحاد بالمعنى المذكور بديهي البطلان وربما نبه عليه للاذهان القاصرة بهذا التنبيه وحينئذ اختلفوا في معنى الاتحاد فمنهم من قال ان الاتحاد

المذكور يرجع الى قيام أقنوم العلم بجسد عيسي كما يقوم العرض بالجوهر وهذا يوجب مفارقة أقنوم العلم لذات الجوهر الذى هو مجموع الاقانيم الثلاثة عندهم ضرورة أن المعنى الواحد لا يقوم بذاتين فيكون الباقى بعض اله لا إلها وعيسي أيضاً قام به بعض الاله فلا يكون الها فقد لزم على مذهبهم عدم الاله وفيه أيضاً القول بانتفاء المعنى وهو محال على الصفات العرضية فكيف بالصفات النفسية أي التى هى نفس الذات عندهم وأيضا فاختصاص الاتحاد باقنوم العلم دون أقنوم الحياة بل ودون الجوهر نفسه يحتاج الى مخصص وأيضا فالاتحاد ان كان واجباً لا يتصور عدمه لزم قدم الناسوت وان كان جائزا افتقر الى مخصص ويلزم منه جواز زواله فتكون ألوهية عيسي جائزة وذلك يفضى الي مثله فى واجب الوجود وهو محال وأيضا الاتحاد اما أن يكون وصف كمال فيجب للذات الازلية أزلا وان كان صفة ذم فقد وصفوه بالنقائص وأيضاً يطالبون بتخصيص ناسوت عيسي بهذا الاتحاد دون غيره فان قالوا وجه الاختصاص ماظهر على يديه من احياء الموتى ونحوه ورد عليهم ماظهر على يد موسي عليه السلام من احياء العصا ثعبانا ونحوه بل ويلزمهم أن يجوزوا اتحاد أقنوم العلم بكل حادث حتى الخنافس والحشرات لان النصارى ما انعدم منها على أصلهم دليل الاتحاد وباجماع أرباب العقول أن الدليل يلزم طرده لا عكسه فلا يلزم اذاً من عدم دليل الاتحاد فى هذه الحوادث عدم المدلول الذي هو اتحاد أقنوم العلم بها وكيف يليق بعاقل أن يتخذ مذهباً يفضى الى تجويز أن تكون الخنفساء والجعل وغيرهما آلهة ومنهم من فسر هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والماء ونحوهما من المائعات وجميع ماورد على الاول يرد على هذا ويزيد بأن الاختلاط من أحكام الاجسام فكيف يعقل فى العلم الذي هو خاصية الذات الازلية . قال المقترح وسمعت من بعضهم عند المباحثة يقول نسبته كنسبة أضواء الشمس من الشمس فهي

مشرقة

مشرقة علينا ولم تفارق الشمس ولم يعلموا أن أضواء الشمس أجسام مضيئة كثيرة بعضها يتصل بما أشرق عليه وبعضها يتصل بغيره وأين هذا من الخاصية المتحدة وان قيل ان أضواء الشمس أعراض قلنا تقدم وجوب مخالفته تعالى لجميع الحوادث ومنهم من فسره بالانطباع كانطباع صورة النقش في الشمع وهذا باطل لان نفس النقش لم يحصل فيما طبع فيه وانما حصل فيه مثاله فتبين أن المذهب غير معقول وان قالوا الاتحاد المذكور هو كاتحاد النفس الانسانية بصورتها الجسمانية قلنا ان الذي حققه العقلاء في مسألة النفوس كما سيأتي في المقصد الرابع أنها اما أن تكون أجساما لطيفة تشتبك بالاجسام اشتباك الماء بالعود الاخضر واما أن تكون جواهر مجردة لاتحل بالاجسام بل تتعلق بها تعلق التدبير والتصرف فإن أرادوا هذا قلنا ان الله سبحانه وتعالي تتعلق صفاته الازلية بجميع الكائنات تعلق الايجاد والتخصيص والانكشاف وحينئذ فما الذي اختص به عيسي عليه السلام وفي رتبة النبوة * فان قالوا ان الذي اختص به هو أن صفة العلم هي نفسه التي بها تحققت حقيقته الانسانية * قلنا ان جميع ماورد على الوجه الاول يرد على هذا أيضاً ويزيد هذا بأنه يلزم لحوق العوارض النفسانية لتلك النفس من الجوع والعطش والشبع والري واللذة والالم والفرح والحزن ونحو ذلك من عوارض النفوس البشرية ويلزم على ذلك حدوث الاله وهو مستحيل كما تقدم في مبحث القدم * وقد قالوا ان عيسي صلب فقيل لهم كيف يصلب الاله فقالوا المصلوب الناسوت فقيل لهم كيف ينفرد بالصلب الناسوت دون اللاهوت وقد اتحدا ثم قد ورد في الانجيل الذي بأيديهم مايشير الي تعبد المسيح وخضوعه وخشوعه للرب سبحانه وتعالي والتزامه أحكام العبيد من التذلل وطلب الجزاء من الله تعالى حتى قال أنا ماض الى أبي وأبيكم والهي والهكم فان كانوا يتمسكون بلفظ أبي فقد قال وأبيكم فبالمعنى الذي أثبت لهم من التربية واللطف يثبت له به وقوله والهي تصريح باثبات ألوهية

لغيره . وهذه نبذة يسيرة قد اقتضت المناسبة ايرادها هنا واذا أردنا هنا بسط الكلام في هذا المقام طال بنا الشرح فانه مما أفرد بالتآليف الكثيرة ولعلنا نعود الي هذا الموضوع في فرصة أخرى

المطلب الخامس في الوحدانية

المراد بالوحدانية هنا وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما أي نفي نظير له تعالى في الالوهيه وفي معنى نفي النظير له تعالي في الالوهية نفي شريك معه في جميع الممكنات فلا مؤثر في جميعها سواه ويدخل في ذلك نفي تأثير القوى الاختيارية والطبيعية في شيء من الكائنات ذاتا كان أوصفة وسيأتي الكلام على هذا ان شاء الله تعالي في المقصد الثالث . وأما وحدة الذات بمعنى عدم التركب من أجزاء فيؤخذ من المخالفة للحوادث اذ لو كانت ذاته تعالي مركبة من أجزاء لكان مماثلا للحوادث من حيث التركيب فيحتاج الى التركيب فيكون حادثا وهو محال لما تقدم من وجوب القدم له تعالي *وضد الوحدانية التعدد بمعنى وجود نظير له تعالي في الذات أو الصفات أو وجود مؤثر معه تعالى في فعل من الافعال فالتقابل بين الوحدانية والتعدد من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه اذ نقيض الوحدانية لاوحدانية وهو مساو للتعدد بالمعني المذكور ثم وجه تقرير البرهان على وحدانيته تعالى أن تقول لو لم يكن واحدا لكان هناك تعدد في الآلهة لكن حصول التعدد في الآلهة باطل فبطل ما أدي اليه وهو عدم كونه تعالي واحدا فثبت نقيضه وهو وحدانيته تعالى وهو المطلوب أما الملازمة بين المقدم والتالى فظاهرة وأما الاستثنائية فدليلها هو أنه لو كان هنالك الهان مثلا فاما أن يختلفا واما أن يتفقا فان اختلفا بأن أراد أحدهما وجود شيء والآخر عدمه أو اراد أحدهما حركته والآخر سكونه فاما أن ينفذ

مرادهما

مرادهما فيلزم اجتماع النقيضين أوما فى حكمهما فيكون الجوهر فى الزمان الواحد موجودا معدوماً أو متحركا ساكنا وذلك لايعقل. واما أن لا ينفذ مراد واحد منهما فيلزم عجزهما ويلزم أيضا عليه ارتفاع النقيضين وأيضاً انما امتنع وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر فلا يمتنع مرادهذا الا عندوجود مرادذاك وبالعكس فلو امتنعا لوجدا معا وذلك محال واما أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر فيلزم عجز من لم ينفذ مراده والآخر مثله فيلزم عجزه أيضاً لأنه يجب لاحد المثلين ماوجب الآخر ويحكي عن ابن رشد أنه قال اذا نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذي نفذ مراده هو الاله وتم دليل الوحدانية. وان اتفقا فاما أن يتفقا على ايجاد الشيء معاً بأن يكون كل جزء فرد من اجزائه واقعاً بقدرتهما معاً فيلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو باطل لما يلزم عليه من كون الأثر الواحد أثرين وذلك لا يعقل اذ الوحدة تنافي الكثرة ألا ترى أن الخط الذى لاعرض له يستحيل أن يرسم بقلمين. واما أن يتفقا على الايجاد مرتبا بأن يوجد أحدهما الشيء ثم يوجده الآخر فيلزم تحصيل الحاصل وهو باطل. واما أن يتفقا على ايجاد أحدهما البعض والآخر البعض وهذا وهم باطل قال تعالي أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقال تعالي هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين * وقد ذكر المتكلمون في ابطال هذا الوجه وجوها عديدة نقتصر منها هنا على وجهين (الاول) انه اذا أوجد أحدهما البعض فاما أن يبقى الثانى قادرا عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق فحينئذ يكون الاول قد أزال قدرة الثاني لانه لما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سد على الآخر طريق تعلق قدرته فلا يقدر على شيء مخالفته فيكون عاجزاً مقهوراً تحت تصرفه فلا يكون الها فاذ قدر ... اذ

أوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزمكم العجز (قلنا) الواحد اذا أوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزا أما الشريك فانه لما نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة ألبتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجيزا {الثاني} أن اختصاص أحد الالهين بنوع دون نظيره يلزم فيه التخصيص من غير مخصص اذ ليس اختصاص أحدهما بنوع أولى من اختصاص الآخر به فان فرض أن هنالك مخصصا لهما بما اختصا به لزم أنه حاكم عليهما وأنهما حادثان (فان قيل) يمكن أن يكون التخصيص باختيارهما. قلنا ان الفاعل بالاختيار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك فلو كان التخصيص باختيارهما لتأتى من كل واحد منهما تركه بأن يتصرف في مقدور الآخر ومراده وهو غير ممكن {واعلم} أن تجويز الاتفاق انما هو ببادئ الرأي وعند التأمل لا يصلح صلح بين الهين ولا بد من حصول الاختلاف بينهما فلا يوجد شيء من العالم كما قررنا ولهذا قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا أي لو كان فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجدا فالا اسم بمعني غير والمراد بالفساد عدم الوجود على الراجح وقيل المراد به الخراب والخروج عن هذا النظام لما تقرر عادة من فساد المملكة عند تعدد الملوك فأولى عند تعدد الآلهة اذ مرتبة الالوهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالي وما كان معه من اله اذاً لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض أى لو كان معه آلهة كما يزعمون لانفرد كل واحد منهم بخلقه الذى خلقه واستبد به ولرأيتم ملك كل واحد منهم متميزاً عن ملك الآخر ولوقع بينهم التغالب كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحيث لم تروا أثر التمايز في الممالك والتغالب فاعلموا أنه اله واحد بيده ملكوت كل شيء * وقد ذكر المتكلمون أدلة على وحدانيته تعالى غير ما ذكر (منها) أنا لو قدرنا الهين مثلا لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركا للآخر في الالوهية ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن

الآخر

الآخر بأمر ما والا لما حصل التعدد فما به الممايزة اما أن يكون صفة كمال أولا يكون فان كان صفة كمال فالخالى عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصاً والناقص لا يكون إلهاً وان لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصاً * ويمكن أن يقال مابه الممايزة ان كان معتبراً في تحقق الالهية فالخالي عنه لايكون الها وان لم يكن معتبراً فى الالهية لم يكن الاتصاف به واجباً فيفتقر الي المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج (ومنها) أن أحد الالهين إما أن يكون كافياً في ايجاد العالم وتدبيره أولا يكون فان كان كافيا كان الثانى ضائعا غير محتاج اليه ويلزم عدم وجوب الوجود له لان وجوب الوجود انما يثبت للاله من حيث توقف وجود الحوادث عليه لئلا يلزم التسلسل أو الدور عند تقدير جواز وجوده كما تقدم في برهان القدم والبقاء فاذا قدر أن ثم الها لا تتوقف الحوادث عليه لم يتحقق وجوب وجود له اذ على تقدير عدمه تستغني الحوادث عنه بصاحبه والاله متحقق وجوب وجوده فتركب قياسا اقترانيا من الشكل الثاني وتقول الاله متحقق وجوب وجوده وكل من يستغني وجود الحوادث عنه ليس متحققا وجوب وجوده ينتج الاله ليس يستغني وجود الحوادث عنه فتعكس النتيجة الي قولك الذى يستغنى وجود الحوادث عنه ليس هو الاله وان لم يكن أحد الالهين كافياً فى ايجاد العالم وتدبيره بل لا يوجد الا بهما فوجودهما معاً واجب لزم أن يكون كل واحد منهما جزء الاله لا الها لئلا يلزم اجتماع المؤثرين على أثر واحد واذا كان كل واحد منهما جزء الاله لزم أن يقوم بكل واحد منهما جزء العلم وجزء القدرة وجزء الارادة الى غير ذلك مما لا يقول به عاقل لما يترتب عليه من جواز قيام العرض الواحد بمحلين منفصلين وهو محال بالضرورة واذا كان تركيب الاله من جزءين متصلين محالا فما بالك بتركيبه من جزءين منفصلين (ومنها) أن العقل يقتضي احتياج الحادث الى المحدث

الواجب الوجود ولا يتحقق الوجود دون ذات واحدة فأماماوراءذلك فليس
عدد أولى من عدد فيفضي ذلك الى وجود أعداد لا نهاية لها وذلك محال فالقول
بتعدد الاله محال (ومنها) أن الشركة عيب ونقص في الشاهد والفردانية
والتوحيد صفة كمال ونرى الملوك يكرهون الشركة في الملك الحقير المختصر
أشد الكراهية ونري أنه كلما كان الملك أعظم كانت النفرة عن الشركة أشد
فما ظنك بملك الله عز وجل وملكوته فلو أراد أحدهما استخلاص الملك
لنفسه فان قدر عليه كان المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر
عليه كان في أشد الغم والكراهية فلا يكون الها (ومنها) أنا لو قدرنا الهين
لكان إما أن يحتاج كل واحد منهما الى الآخر أو يستغني كل واحد منهما عن
الآخر أو يحتاج أحدهما الى الآخر والآخر يستغني عنه فان كان الاول كان كل
واحد منهما ناقصاً لأن المحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد منهما مستغني
عنه والمستغني عنه ناقص ألا ترى أن البلد اذا كان له رئيس والناس يحصلون
مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن غير التفات منهم اليه عد ذلك الرئيس
ناقصاً فالاله هو الذي يستغني به ولا يستغنى عنه . وان احتاج أحدهما الي الآخر
من غير عكس كان المحتاج ناقصاً والمحتاج اليه هو الاله وهذه الوجوه بعضها
اقناعي والغرض من ذكره تكثير الأدلة لتقوية اليقين وقد قدمنا أنه يصح
اثبات وحدانيته تعالى بالدليل السمعى *قال في المعالم واعلم أن العلم بصحة النبوة
لا يتوقف على العلم بكون اله واحدا فلا جرم أمكن اثبات الوحدانية
بالدلائل السمعية واذا ثبت هذا فنقول الكتب الالهية أطبقت على التوحيد
فوجب أن يكون التوحيد حقاً قال ابن التلمساني يعني بالتوحيد اعتقاد الوحدة لله
تعالى والاقرار بها وقوله الكتب الالهية يعني الكتب التي جاءت بها الرسل ولا
شك في اشتمالها على ذلك قال الله تعالي واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا

من دون الرحمن آلهة يعبدون والمراد بسؤال لرسل سؤال أتباعهم العالمين بذلك الموثوق بنقلهم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لااله الا أنا فاعبدون فالاخبار من الرسل باثبات الوحدانية لله تعالى ثابت جزما

المبحث الرابع في صفات المعاني والمعنوية

(وفيه سبعة مطالب)

(المطلب الاول في المراد بالمعاني والمعنوية)

المراد بالمعاني هنا الصفات التي هي موجودة في نفسها سواء كانت حادثة كبياض الجرم مثلا وسواده أو قديمة كعلمه تعالى وقدرته فكل صفة موجودة في نفسها فانها تسمي في الاصطلاح صفة معنى وان كانت الصفة غير موجودة في نفسها فان كانت واجبة للذات مادامت الذات غير معللة بعلة سميت صفة نفسية أو حالا نفسية ومثالها التحيز للجرم وكونه قابلا للاعراض مثلا وان كانت الصفة غير موجودة في نفسها الا أنها معللة بعلة انما تجب للذات مادامت علتها قائمة بالذات سميت صفة معنوية أو حالا معنوية ومثالها كون الذات عالمة قادرة مثلا فكون الذات عالمة أو قادرة علته العلم والقدرة القائمان بالذات اللذان هما من صفات المعاني فقولهم صفة معنوية نسبة للمعاني التي هي عللها لان الاتصاف بها فرع الاتصاف بالمعاني فان اتصاف محل من المحال بكونه عالما أو قادرا مثلا لا يصح الا اذا قام به العلم والقدرة وقس على هذا فصارت صفات المعاني عللا للمعنوية أي ملزومة لها فمعني التعليل التلازم كما تقدم فان التلازم كما يعقل بين الممكنين من غير تأثير لاحدهما في الآخر كالجوهر والعرض يعقل بين الواجبين نحو ارادة الله تلازم علمه وعلمه يلازم كلامه (واعلم) أن الصفات المعنوية السبع واجبة له تعالى اجماعا فلا خلاف بين المتكلمين والحكماء في كونه تعالى عالما

قادرا مريدا متكلما وهكذا في سائرها وانما الخلاف في المعنوية من حيث زيادتها على المعاني فمن قال بثبوت الحال قال معنى كونه عالماً مثلا صفة أخري زائدة على العلم وهذه الصفة ليست موجودة بالاستقلال ولا معدومة عدما صرفا بل هى واسطة بين الموجود والمعدوم أى أنها لم تبلغ درجة الموجود ولم تنحط لدرجة المعدوم ومن قال بنفي الحال قال معنى كونه عالما هو قيام العلم به وليس هنالك صفة أخرى زائدة على قيام العلم ثابتة في خارج الذهن وهذه الطريقة هى الراجحة لان المختار عند المحققين أنه لاحال وأن الحال محال وعلى هذه الطريقة تكون الصفة المعنوية أمراً اعتباريا ثابتاً في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض كالامكان والحدوث وان كان ثبوتها أضعف من ثبوت الاحوال على القول بها فالاحوال صفة قارة فى الذات بخلاف الاعتبار الثابت فى نفس الامر فانه غير قار في الذات وهناك أمر اعتباري لاثبوت له بنفسه بل انما يثبت باعتبار المعتبر فالامر الاعتبارى ينقسم قسمين * القسم الاول الامر الاعتبارى الانتزاعي كقيام زيد فهو أمر اعتباري انتزاعي لانه انتزاع من الهيئة الثابتة فى الخارج وهذا القسم له تحقق في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض وليس بصفة راسخة في الذات بخلاف الكون عالما على أنه حال فانه راسخ فى الذات * والقسم الثانى الامر الاعتباري الاختراعى كبحر من زئبق فهو أمر اعتباري اختراعي لانه اخترعه الشخص وهذا القسم لاتحقق له الا في الذهن ومثاله ايضاً أن تعتقد الكريم بخيلا فبخله لاثبوت له الا باعتبار المعتبر

المطلب الثانى في القدرة

هى صفة وجودية قائمة بذاته تعالي يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على

وفق الارادة وهذا رسم لاحد حقيقي وهكذا سائر التعاريف المذكورة للصفات فهي رسوم مفيدة لتميز بعضها عن بعض لاحدود بذاتياتها لان العقول محجوبة عن كنه ذاته وصفاته تعالي أى حقيقة ذلك فيتعذر حينئذ التعريف بالذاتيات وفى قولنا يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلق القدرة الصلوحى القديم بضم الصاد ويقال له الصلاحي القديم بفتح الصاد وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام فيما لايزال لا إلي تعلقها التنجيزي الحادث وهو الايجاد والاعدام بالفعل لانها لاتتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا بكل ممكن لان الممكنات التى لم تدخل فى الوجود لاتنحصر وأين التأثير فيها. وفى قولنا يتأتي بها اشارة الي أن التأثير حقيقة للذات واسناد التأثير للقدرة مجاز عقلي من باب الاسناد الي السبب والقرينة على هذا المجاز استحالة اسناد التأثير للقدرة على الحقيقة لانه اذا أسند التأثير للقدرة لزم أن يكون تأثيرها بقدرة أخري فيلزم عليه قيام القدرة بالقدرة وهو باطل لما فيه من قيام المعنى بالمعنى وأيضاً يلزم على تأثير القدرة بقدرة أخرى أن تحتاج هذه القدرة الى قدرة أيضاً لانها مثل الاولي وهكذا فيلزم التسلسل* وأما قول بعض العامة القدرة فعالة وانظر فعل القدرة أو نحو ذلك فحرام لما فيه من ايهام أنها المؤثرة بنفسها فان قصد ذلك كفر والعياذ بالله تعالى والمراد بالممكن فى قولنا يتأتى بها ايجاد كل ممكن ماهو مرادف للجائز العقلي وهو مااستوى طرفا وجوده وعدمه أي مالا يجب وجوده ولاعدمه أومالا يمتنع وجوده ولاعدمه لذاته ولو وجب وجوده أو عدمه لغيره فدخل الواجب والمستحيل لغيره فالذي تعلق علمه تعالي بوجوده من الممكنات فهو وان كان ممكنا فى ذاته لكن وجب وجوده لغيره كايمان من علم الله ايمانه ومالا يتأتي ايجاده من الممكنات لكن لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر الي غيره كممكن تعلق علم الله تعالي بعدم وقوعه

فهو وان كان ممكنا فى ذاته لكن استحال وجوده لغيره وهو تعلق علم الله تعالي بعدم وجوده كايمان من علم الله عدم ايمانه كابى جهل لكن تعلق القدرة بالذي تعلق علم الله بعدم وجوده تعلق صلوحي لاتنجيزى والا لانقلاب العلم جهلا وهو محال وبهذا جمع بين الخلاف فى كونه من متعلقات القدرة أوليس من متعلقات القدرة فحمل الاول على التعلق الصلوحي والثانى على التعلق التنجيزى *وعلم من ذلك أن للقدرة تعلقين أحدهما صلوحى قديم والآخر تنجيزى حادث والاول أعم من الثانى لان القدرة قبل وجود زيد مثلا صالحة لأن تتعلق بكونه أبيض أو أسود فصلاحيتها لكونها تؤثر فى البياض والسواد أى صحة تأثيرها في كل منهما تعلق صلوحى قديم وتعلقها بأحدهما معينا أي صدوره عنها بالفعل بدلا عن الآخر تنجيزي حادث قال العلامة الهدهدى ومعني التعلق طلب الصفة أمرا زائدا على قيامها بمحلها فالصفة تستلزم محلا أي ذاتا تقوم بها فان اقتضت أمرا زائدا على ذلك سميت متعلقة كالقدرة التى تقتضي الممكنات بالايجاد والاعدام والارادة التى تقتضى الممكنات بتخصيصها ببعض ماجاز عليها الي آخرها الا الحياة فانها لاتطلب أمرا زائدا علي قيامها بمحلها فليست متعلقة بشيء اه قال العلامة الشرقاوى فى التعبير بالطلب تسمح اذ لاطلب فى الحقيقة فالمراد به الاستلزام والارتباط أى ارتباط الصفة بشيء فتعلق القدرة ارتباطها بالممكن من حيث التأثير فيه وتعلق العلم ارتباطه بالمعلوم من حيث انكشافه وهكذا اه وماذكرناه من أن القدرة لها تعلقان فقط هو علي سبيل الاجمال وأما علي سبيل التفصيل فلها سبع تعلقات. الاول الصلوحى القديم وهو صلاحيتها فى الازل للايجاد والاعدام فيما لايزال. والثانى كون الممكن فيما لايزال قبل وجوده في قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالى ان شاء أبقاه علي عدمه وان شاء أوجده بها وهو من أقسام

تعلقات القبضة . والثالث ايجاد الله تعالى الشيء بها فيما لا يزال وهو من أقسام التعلق التنجيزي الحادث . والرابع كون الممكن حالة وجوده في قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالي ان شاء أبقاه علي وجوده وان شاء أعدمه بها وهو من أقسام تعلقات القبضة .والخامس اعدام الله الشيء بها وهو من أقسام التعلق التنجيزي الحادث ،والسادس كون الممكن حالة عدمه في قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالي ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء أوجده وهو من أقسام تعلقات القبضة . والسابع ايجاد الله الشيء بها حين البعث وهو من أقسام التعلق التنجيزي الحادث هذا وسكتوا عن تعلقها بالشيء بعد ذلك وهو كونه في قبضة القدرة بمعني أن الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه بها بقطع النظر عن الادلة الشرعية الواردة في ذلك فاذا ضم هذا التعلق الي السبعة السابقة كانت الجملة ثمانية وهذه التعلقات التفصيلية داخلة في التعلقين الاولين لكن بعد تجريد الصلوحي عن التقييد بالقديم فان تعلقات القبضة كلها من قبيل الصلوحي *ويخرج بقولنا كل ممكن الواجب لذاته والمستحيل لذاته فلا تتعلق القدرة بهما لانها لو تعلقت بالواجب لا ثرت فيه الوجود فيلزم تحصيل الحاصل أو العدم فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة الواجب مالا يقبل العدم ولو تعلقت بالمستحيل لا ثرت فيه الوجود فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة المستحيل مالا يقبل الوجود أو العدم فيلزم تحصيل الحاصل فهو بعكس ماقيل في الواجبات فلاقصور أصلا في عدم تعلق القدرة بالواجب والمستحيل بل لو تعلقت بهما لزم حينئذ القصور لانه يلزم على هذا التقدير الفاسد أن يجوز تعلقها بعدم نفسها بل وبعدم الذات العلية وباثبات الالوهية لمن لا يقبلها من الحوادث وسلبها عمن تجب له وهو مولانا جل وعز وأى نقص وفساد أعظم من هذا وبالجملة ذلك التقدير الفاسد يؤدي الى تخليط عظيم لا يبقى معه شيء من الايمان ولا

شيء من العقليات أصلا ولخفاء هذا المعنى على بعض الاغبياء قال ان الله قادر أن يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا فانظر اختلال عقل هذا المبتدع كيف غفل عما يلزمه على هذه المقالة الشنيعة من اللوازم التي لا تدخل تحت وهم وكيف فاته أن العجز انما يكون لو كان القصور جاء من ناحية القدرة بأن كان الامر من متعلقات القدرة ولم تتعلق به وأما اذا كان عدم تعلقها بأمر لكونه ليس من متعلقاتها بأن كان يجب وجوده لذاته أو لا يقبل الوجود لذاته فلا يتوهم متوهم فضلا عن عاقل أن هذا عجز وقد أخذ هذا المبتدع وأشياعه ذلك بحسب فهمهم الركيك من قصة مشهورة وهي أن ادريس عليه السلام كان يخيط حلة وهو يقول في دخول الابرة وخروجها سبحان الله والحمد لله فجاءه ابليس في صورة انسان بقشرة بيضة وقيل بقشرة فستقة وقال هل الله يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الابرة أي خرقها ونخس احدي عينيه فصار أعور قال الامام أبو الحسن الاشعري ان أراد السائل أن الدنيا على ماهي عليه والقشرة على ماهي عليه فلم يقل ما يعقل فان الاجسام الكثيفة يستحيل أن تتداخل وتكون في حيز واحد وان أراد أنه يصغر الدنيا قدر القشرة ويجعلها فيها أو يكبر القشرة قدر الدنيا ويجعل الدنيا فيها فلعمري الله قادر على ذلك وعلى أكبر منه قال بعض المشايخ وانما لم يفصل ادريس عليه السلام الجواب هكذا لان السائل متعنت ولهذا عاقبه على هذا السؤال بنخس العين واختار نخس احدي عينيه ليطفيء نور بصره كما أراد أن يطفيء نور الايمان فان الجزاء من جنس العمل * وضد القدرة العجز فيستحيل عليه تعالى العجز عن أي ممكن من الممكنات والعجز صفة وجودية قائمة بالعاجز لا يتأتى معها ايجاد ولا اعدام فالتقابل بينه وبين القدرة من التقابل بين الضدين لانهما معنيان وجوديان وقيل العجز عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادراً وعلى هذا القول

فالتقابل

فالتقابل بين القدرة والعجز من تقابل العدم والملكة والقول الاول مذهب الجمهور وهو التحقيق ووجوه فى الشاهد أعنى الحادث بأن في الزمن معنى لايوجد فى الممنوع من القيام مع اشتراكهما في عدم التمكن منه * وتقرير البرهان على وجوب اتصافه تعالي بالقدرة أن تقول لولم يتصف بالقدرة لاتصف بضدها وهو العجز لكن اتصافه تعالي بضدها محال اذ لو اتصف بضدها لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث محال فما أدى اليه على التدريج محال (فان قيل) هذه الملازمة ممنوعة لانه لا يلزم من انتفاء القدرة عدم وجود شيء من الحوادث بل يجوز انتفاء القدرة وتوجد الحوادث لكون موجدها علة أو طبيعة كما يقول الطبائعيون ومن فى معناهم لعنهم الله تعالي (قلنا) ان القول بتأثير العلة والطبيعة باطل كما سيأتي إن شاء الله تعالي

{ المطلب الثالث فى الارادة }

هى صفة وجودية قائمة بذاته تعالي تخصص الممكن ببعض مايجوز عليه من الممكنات المتقابلات الستة المنظومة في قول بعضهم

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

ومعنى كونها متقابلات أنها متنافيات فالوجود يقابل العدم وبالعكس فهما قسم أول وبعض الصفات يقابل بعضاً وهكذا قسم ثان وهكذا * وفي قولنا تخصص الممكن اشارة الى تعلق الارادة التنجيزي القديم وهو تخصيص الشيء ببعض مايجوز عليه أزلا ولها تعلق صلوحى قديم وهو صلاحيتها أزلا لتخصيص الممكن بكل شيء مما يجوز عليه يعني بجميع المتقابلات الست على البدل

فالارادة صالحة أزلا لتخصيص الممكن بالوجود فيما لا يزال بدلا عن العدم أو تخصيصه بالعدم فيما لا يزال بدلا عن الوجود ومع ذلك فقد خصصته بالفعل أزلا بالوجود أو العدم فيما لا يزال ومثل ذلك يقال في بقية الممكنات المتقابلات وهي الصفة المخصوصة كالبياض مثلا بدلا عن غيرها من الصفات والزمان المخصوص بدلا عن غيره من الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن غيره من الامكنة والجهة المخصوصة بدلا من غيرها من الجهات والمقدار المخصوص كالطول مثلا بدلا عن غيره من المقادير فتلخص أن للارادة تعلقين فقط صلوحي قديم وتنجيزي قديم وبعضهم قال ان لها تعلقا تنجيزيا حادثا وهو تخصيص الشيء ببعض ما يجوز عليه حين ايجاده أو اعدامه لكن التحقيق أن هذا اظهار للتعلق التنجيزي القديم لا تعلق مستقل واسناد التخصيص الى الارادة مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب كما تقدم في القدرة والا فالمخصص حقيقة هو الذات الاقدس * وضد الارادة الكراهة فيستحيل عليه تعالي ايجاد شيء من العالم من كراهته له أي عدم ارادته له تعالى فالتقابل بينها وبين الارادة من تقابل العدم والملكة . وبما ذكرنا من أن المراد بالكراهة عدم ارادة الشيء علم أنه ليس المراد بالكراهة معناها الشرعي وهو طلب ترك الشيء طلبا غير جازم وعلم أيضا انه ليس المراد بالكراهة بغض الشيء وعدم الميل اليه لانها بهذا المعنى انما تقابل الارادة التي بمعنى الميل الي الشيء كما يقال أراد فلان كذا أي مال اليه وكره كذا أي لم يمل اليه وهذا مختص بالحوادث ومستحيل في حقه تعالي لوجوب مخالفته تعالى للحوادث كما تقدم فهو ليس مرادا * وتقرير البرهان على وجوب الارادة له تعالى أن تقول لو لم يتصف بالارادة لاتصف بضدها وهو الكراهة لكن اتصافه تعالى بضدها محال اذ لو اتصف بضدها بهذا المعني لما اتصف بالقدرة لكن عدم اتصافه بالقدرة محال لما تقدم في تقرير البرهان على وجوب اتصافه تعالى

بالقدرة ووجه الملازمة في قولنا لو اتصف بضدها لما اتصف بالقدرة هو أن تعلق القدرة موقوف على تعلق الارادة أي القصد الى الفعل فلا تتعلق القدرة الا بما تعلقت به الارادة * ويستدل أيضاً على وجوب الارادة له تعالى ببرهان من الشكل الاول ونظمه أن تقول الله جل وعلا خصص الحوادث بأحد الطرفين الجائزين عليها وكل من كان كذلك يجب اتصافه بالارادة فينتج الله جل وعلا يجب اتصافه بالارادة أما الصغرى فواضحة اذ لا يخفى أنه لما كان وجود الممكنات وعدمها بالنسبة اليها سواء لا يجب أحدهما ولا يستحيل بل هما جائزان على حد السواء ثم انه جل وعلا أوجد هذا الممكن فبالضرورة أنه تعالى هو الذي خصصه بأحد الطرفين الجائزين عليه وهو الوجود ولم يبقه على الطرف الآخر الجائز وهو العدم وكذا أوجده على مقدار مخصوص في ذاته فخصصه أيضاً بذلك بدلا عن الطرف الآخر الجائز وهو أن يكون أكبر من ذلك المقدار أو أصغر وكذا خصصه بالوجود في ساعة كذا من يوم كذا في شهر كذا في سنة كذا بدلا عن الوجود المتقدم على ذلك والمتأخر وكذا ما يتعلق بالالوان وسائر الاعراض خصه بنوع من ذلك بدلا عن تركه الى مقابله . وأما بيان الكبرى فلأن ترجيح وقوع أحد الطرفين المستويين بغير مرجح محال ويستحيل أن يكون المرجح نفس ذلك الممكن لانه يلزم عليه أن يكون مساويا لذاته راجحاً لذاته وأيضاً فلانه ان ترجح له من ذاته الوجود كان واجب الوجود لذاته فيلزم قدمه وان ترجح له من ذاته العدم وجب استمرار عدمه فلا يوجد أبدا لان المرجح الذاتي يستحيل عدمه وكلا القسمين باطل فتعين أن يكون المرجح خارجاً عنه من جهة فاعله ولا مرجح لاختصاص الممكن بأحد الجائزات عليه بدلا عن مقابله الا الارادة وهي قصد الفاعل الى فعل ذلك الجائز وان شئت قلت اختياره له (فان قلت) لعل المرجح لوقوع أحد الطرفين صفة القدرة (فالجواب) أن القدرة نسبتها الى

جميع الممكنات نسبة واحدة فما بالها تعلقت بايجاد هذا الممكن على الخصوص بدلا عن مقابله وفي هذا الزمان المخصوص بدلا عن المتقدم والمتأخر والازمان كلها بالنسبة الى القدرة القديمة سواء فلابد اذاً من ترجيح الفاعل هذا الزمان للفعل وحينئذ يوجد بقدرته الفعل فيه وكذا لابد أن يرجح الوجود بدلا عن العدم ثم تتعلق به القدرة وقس على ذلك سائر الممكنات المتقابلات ولهذا يقولون القدرة عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الارادة {فان قلت} لعل المرجح تعلق العلم بوقوع ذلك الممكن في الزمن المخصوص على الصفة المخصوصة لان وقوع الممكن على خلاف علم الله تعالى مستحيل (قلنا) التخصيص للممكن بالزمن المخصوص والصفة المخصوصة تأثير فيه بايقاع بعض الجائزات عليه فلا يتعلق بهما الا الصفة التي يحصل بها التأثير والعلم ليس من الصفات التي يحصل بها التأثير بدليل تعلقه بالواجب والمستحيل فلم يبق الا القدرة والارادة وقد بطل بما سبق تعلق القدرة بالتخصيص فيتعين أن المتعلق بذلك الارادة وهو المطلوب

(المطلب الرابع في العلم)

هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على وجه الاحاطة على ماهو به دون سبق خفاء وفي قولنا تتعلق بالشيء اشارة الى تعلق العلم بالشيء بالفعل أزلا وليس له الا هذا التعلق وهذا ماعليه العلامة السنوسي وجماعة من أن للعلم تعلقاً واحداً تنجيزيا قديماً وليس له تعلق صلوحي قديم ولا تنجيزي حادث فان التنجيزى الحادث يستلزم سبق الجهل والصلوحي القديم يستلزم الاتصاف بالجهل لأن الصالح لأن يعلم ليس بعالم ولا يجري على قياسه الارادة لأن وجود الارادة مع عدم تعيينها للشيء لانقص فيه فلا نقص فيمن يصلح أن يعين ولم

يعين

يعين والنقص فيمن يصلح أن تنكشف له الاشياء ولم تنكشف مع ثبوت وصفى العلم والارادة فان من لم يعين لاختياره ومن لم تنكشف له الاشياء بل غابت عنه فذلك لجهله فتعين أن علمه تعالى تعلق أزلا بما كان ومايكون على الوجه الذى عليه يكون فيعلم سبحانه وتعالي الاشياء أزلا على ماهى عليه وكونها وجدت فى الماضي أو موجودة فى الحال أو توجد فى المستقبل أطوار في المعلومات لاتوجب تغيراً في تعلق العلم فالمتغير انما هو صفة المعلوم لاتعلق العلم * والحاصل أن العلم واحد وليس له الاوجه واحد والتعبير بيكون أوكان انما هو باعتبار المعلوم لاباعتبار العلم وتعلقه فانه واحد فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بأنه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بأنه كان لاستقباله في الاول وحصوله في الثانى مثلا اذا كنا في الاحد فعلمنا بالجمعة الآتية محقق فهى قبل وقوعها يعبر عنها بأنها ستكون وبعده يعبرعنها بأنها كانت فالاختلاف فى الجمعة لا في علمنا له وأثبت بعضهم للعلم تعلقا صلوحيا قديما على معنى أنه اذا تعلق علم الله بوجودك مثلا فى يوم كذا فانه يصلح لأن يتعلق بعدمك فى ذلك اليوم بقطع النظر عن ذلك التعلق يعنى أنه لوفرض تعلق علمه بعدمك ولم يتعلق بوجودك لم يلزم عليه محال كما قاله شيخ المحققين السيد الملوي وقال بعضهم للعلم ثلاثة تعلقات تنجيزى قديم بالنسبة للواجب والمستحيل وصلوحى قديم بالنسبة للممكنات قبل وجودها فان العلم صالح لأن يتعلق بوجودها ولم يتعلق بوجودها بالفعل لان علم وجود الشيء قبل وجوده جهل نعم علمه بأنه سيكون تنجيزى قديم . وتعلق تنجيزى حادث بالنسبة للممكنات بعد وجودها بالفعل قال الخيالي العلم بالوقوع تابع للوقوع وكذا نقل اليوسي عن القرافى أن قولهم تعلق العلم سابق رتبة على تعلق الارادة والقدرة محمول على العلم بذات الشيء أما بوقوعه فمتأخر فتدبر انتهي قال العلامة الامير وهو معقول اه وأما قول الاولين لوكان للعلم تعلق

صلوحي لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم فأجاب عنه العلامة البيجوري بأنه لا يظهر الا لولم يثبت التعلق التنجيزى القديم والفرض خلافه فحينئذ يكون صالحا لان ينكشف به كذا مع كونه منكشفاً له بالفعل كما قالوا في الارادة انها صالحة للتخصيص مع حصوله بالفعل وهذا لا غبار عليه لان التعلق بالفعل فرع عن الصلاحية وأجاب العلامه الامير أيضاً بأن ثبوت الوجود لزيد بالفعل لا يصلح أن يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشيء لا يصلح أن يكون معلوما لا يعد جهلا كما أن عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزاً والمراد بالشيء الذى يتعلق به العلم معناه اللغوي وهو الامر فيشمل الموجود والمعدوم لانه تعالى يعلم الواجبات والجائزات والمستحيلات اجمالا وتفصيلا ويعلم كلياتها وجزئياتها فالواجبات كذاته تعالى وصفاته والجائزات كذوات المخلوقات وصفاتها وأفعالها والمستحيلات كشريكه تعالى فيعلم أنه معدوم فمعني علمه تعالى بالمستحيلات أنه يعلم انتفاءها لا ثبوتها والا انقلب العلم جهلا لان اعتقاد ثبوت المحال جهل * وضد العلم الجهل فيستحيل عليه تعالى الجهل بمعلوم ما سواء كان الجهل بسيطا وهو عدم العلم بالشيء أو مركبا وهو ادراك الشيء على خلاف ماهو عليه في الواقع والتقابل بين العلم والجهل البسيط من تقابل العدم والملكة وأما التقابل بين العلم والجهل المركب فهو من تقابل الضدين وانما سمي مركبا لاستلزامه لجهلين فكانه مركب منهما الاول الجهل بحقيقة الشيء أى عدم ادراكها والثاني الجهل بحال نفسه لانه يجهل أنه جاهل * وكذا يستحيل عليه تعالى ما في معنى الجهل كالظن والشك والوهم لمنافاتها العلم وكذا الغفلة والذهول ونحوهما كالنسيان والسهو لان ذلك يستلزم الاتصاف بالجهل ولان ماسهي أو غفل عنه مثلا فقد انعدم علمه تعالى به وكل ماجاز عدمه استحال قدمه كما تقدم في البقاء فيكون علمه تعالى حادثا وهو محال لما تقدم في المخالفة

للحوادث ومما في معني الجهل أيضاً كون العلم ضروريا أو نظريا أو بديهياً أو كسبياً فالضروري يطلق على مالم يحصل عن نظر واستدلال كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وعلى ما قارنه ضرر أو ضرورة كالعلم الحاصل بالهديد والضرب مثلا وكعلمنا بألمنا وجوعنا والضروري بهذا المعنى محال عليه تعالى لاستدعائه الضرر والحاجة وسبق الجهل وأما بالمعنى الاول فهو وان كان يصح ارادته في حقه تعالي لان علمه لم يحصل عن نظر واستدلال لكن يمتنع اطلاق ذلك في حقه تعالي لئلا يتوهم المعني الثاني والنظري ماحصل عن نظر واستدلال كالعلم بوجود القدرة له تعالى وهو محال عليه تعالي لاستدعائه سبق الجهل والبديهي يطلق على مالا يتوقف على حدس ولا تجربة ولا غيرهما وظاهر أنه بالمعني المذكور ليس مستحيلا في حقه تعالى لكن لما كان يقال بده النفس الامر اذا أتاها بغتة من غير سبق شعور امتنع اطلاقه في حقه تعالي لاقتضائه سبق الجهل والكسبي ماحصل بالاكتساب كأن يمر على الشخص شيء فيفتح عينيه ليراه فقد اكتسب بفتح عينيه العلم بذلك الشيء وهو محال عليه تعالى لاستدعائه سبق الجهل * وتقرير البرهان على وجوب العلم له تعالى أن تقول الله تعالى فاعل فعلا متقناً محكما وكل من كان كذلك فهو عالم . أما الصغرى فمعلومة بضرورة مشاهدة العالم في هذا النمط البديع والنظام المحكم مع مايشتمل عليه من النقوش المستحسنة والافعال المتقنة وما في ذلك من دقائق الصنع في اختصاص كل جزء منه بمنفعته الخاصة به وامداده بما يحفظها عليه ونحو ذلك من المحاسن التي تعجز عقول البشر عن الاحاطة بأسرارها وسيأتي ذكر طرف من ذلك في الطبيعيات وبالجملة فعجائب مصنوعاته سبحانه وتعالى مما لا يحيط بها وصف واصف . وأما بيان الكبرى فهو أنه معلوم بالبديهة أنه لا يحكم الفعل ويبرزه في غاية الكمال وما لا يحاط به من أنواع المحاسن والعجائب الا من

هو عليم حكيم غاية الحكمة ومن جوز صدور تلك العجائب مع كثرتها وخروجها عن حد الحصر من الجاهل على سبيل الاتفاق كان معانداً للحق جاحداً للضرورة وسقطت مكالمته لخروجه عن حيز العقلاء وقول من قال قد يقع الفعل المحكم من الجاهل مرة على سبيل الاتفاق ولا يدل فكذا يجب أن لا يدل اذا وقع مرات هو نظير قول القائل اذا لم يفد خبر الواحد العلم فلا يفيد خبر الجماعة واذا لم يرو قليل الماء فلا يروي كثيره واذا لم تنتج المقدمة الواحدة لم تنتج المقدمتان والتسوية في ذلك خلاف الحس والعادة والعقل وأما ما تتخذه النحل بغير آلة من البيوت المحكمة المسدسة التي لا يعرف وضع مثلها الا المهندسون مع أن النحلة من الحيوان غير العاقل فهو مما يدل على أن الافعال كلها منسوبة الي الله جل وعلا خلقا واختراعا وان كان بعضها ينسب الي بعض من يتصف بها كسباً من غير تأثير أصلا كما سيأتي ان شاء الله تعالى فى المطلب الاول من الطبيعيات فعلم أن الشكل المسدس الذي اتخذته النحلة انما وقع بمجرد خلق الله عز وجل فهو من جملة ما يدل على عظيم علمه تعالي وذلك لان خصوصية هذا الشكل جمع بين مصلحتين وهما قربه من شكل الدائرة القريب من شكل النحلة والأمن معه من فرج تبقى بين الاشكال ضائعة لغير فائدة ومعرفة كون الجمع بين هاتين المصلحتين خاصا بهذا الشكل المسدس مما لا يستخرجه الا الأذكياء المهندسين بعد سبر وبحث عظيم فكيف يصح نسبته الي حيوان غير عاقل ولم لا يأتى النحل بغير ذلك من الامور التى اختصت بها العقلاء ويشارك العقلاء والمهندسين في معارفهم قال العلامة السنوسي انك قد عرفت أن معتقد أهل السنة أن الله جل وعلا منفرد بخلق كل شئ ولا تأثير لغيره فى شئ أيا كان وان الافعال التى تتصف بها العقلاء وغيرهم كلها منسوبة الى الله جلا وعلا خلقاً واختراعا وان كان بعضها ينسب الي بعض من يتصف بها كسبا من غير تأثير أصلا وسيأتي فى فصل خلق الافعال تفسير معنى

الكسب فليس في الوجود عند أهل السنة الا الله جل وعلا موصوفا بصفاته العلية وكل ماسواه من الكائنات فهي أفعاله فالشكل المسدس الذي اتخذته النحلة اذن ليس لها فيه تأثير أصلا بل ولا كسب من غير تأثير لما يأتي في فصل ابطال التولد من امتناع تعلق القدرة الحادثة بغير محلها وانما وقوع ذلك الشكل بمجرد خلق الله جل وعلا واختراعه وألهم النحل لاتخاذه مسكنا كما ألهم سائر الحيوانات لمصالحها الذي خلق كل شيء ثم هدى فهو من جملة مايدل على عظيم علمه تعالي ولو سلمنا أنه من فعلها فلا نسلم أنها غير عالمة به حينئذ بل خرقت في حقها العادة وألهمت علم ذلك وخلق لها كما خلق للنملة علم بسليمان عليه السلام وبجنوده حتى قالت ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم ثم تعليم دقائق العلوم وخلقها لمن ليس أهلا لمطلق العلم فكيف من دقائقه من أدل دليل على شرف علمه جل وعلا وباهر قدرته ونفوذ ارادته وانقياد جميع الممكنات لمشيئته تعالي انتهى * ويصح الاستدلال على وجوب العلم له تعالى بالقياس الاستثنائي وتقريره أن تقول لولم يتصف بالعلم لاتصف بضده الذى هو الجهل لكن اتصافه بالجهل محال اذ لو اتصف بالجهل لما اتصف بالارادة لكن عدم اتصافه بالارادة محال لما تقدم من وجوب اتصافه تعالى بها ووجه التلازم في قولنا لو اتصف بالجهل لما اتصف بالارادة هو أن الارادة هي القصد الى تخصيص الممكن ببعض مايجوز عليه ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد من الفاعل الي مالا يعلم ولما كانت الماهيات المطلقات لايمكن دخولها في الوجود الا مع تخصيصها بزمان ومحل وكيفية ووضع ومقدار وكل وجه وجدت عليه أمكن في العقل وقوعها على خلافه أو مثله ولا يتخصص الا بالقصد اليه وجب أن يكون عالما بها من كل وجه وذلك أدل دليل على أنه عالم بالجزئيات لا كما يقول الفلاسفة ان علمه لايكون الا كليا تعالى الله عما يقول

الظالمون علواً كبيرا

(المطلب الخامس في الحياة)

هي صفة وجودية تصحح لمن قامت به الادراك أي أن يتصف بصفات الادراك التي هي العلم والسمع والبصر ومثل صفات الادراك غيرها من سائر الصفات كالقدرة والارادة وهذا التعريف يشمل الحياة القديمة والحادثة وقولنا تصحح أي تجوز فهي شرط عقلي يلزم من عدمها عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود الادراك ولا عدمه فالمتصف بالحياة يجوز أن يتصف بالادراك كما في حالة الصحو ويجوز أن يفقد الادراك كما في حالة النوم وأما لزوم اتصافه تعالى بصفات الادراك ووجوبها بالنسبة له تعالى فليس ذلك من الحياة أي ليس لاجل الحياة وانما هو لقيام الادلة على أن كل ما اتصف به تعالى من الصفات واجب لا يقبل الانتفاء * وضد الحياة الموت وهو أمر وجودي يضاد الحياة وقيل هو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا والتقابل بينه وبين الحياة من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني وقيل ان الموت عدم الحياة مطلقاً فالجماد يوصف بالموت على هذا القول دون القولين الاولين وعلى هذا القول فالتقابل بين الموت والحياة تقابل النقيضين وعلى كل حال فيستحيل عليه تعالي كل ما نافي الحياة مطلقا * وتقرير البرهان على وجوب الحياة له تعالي أن تقول الله متصف بالقدرة والارادة والعلم وكل من كان كذلك تجب له الحياة فينتج الله تجب له الحياة أما دليل الصغري فهو ما تقدم من وجوب اتصافه سبحانه بالصفات المذكورة وأما دليل الكبرى فهو أن الاتصاف بهذه الصفات موقوف على الاتصاف بالحياة اذ لا يتصور قيامها بغير حي فاذا انتفت الحياة انتفت الصفات المذكورة بل جميع الصفات لانها شرط عقلا فيها ووجود

المشروط

المشروط بدون شرطه مستحيل

﴿ المطلب السادس في السمع والبصر ﴾

هما في حقه تعالى صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى تتعلقان بكل موجود على وجه الاحاطة تعلقاً زائداً على تعلق العلم لانهما زائدتان على العلم وذلك معلوم في الشاهد أي فيما نشاهده من الخلق ضرورة والاصل المغايرة فيما ورد في الغائب والتأويل بلا دليل تلاعب ثم يجب التنبيه الى أن علم الله تعالى يستحيل عليه الخفاء بجميع الوجوه فليس الامر على مانعهده من ان البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك *وقولنا تتعلقان بكل موجود أي تعلقا تنجيزيا قديما بالنسبة لذاته تعالى وصفاته وصلوحياً قديما بالنسبة للممكنات الموجودات قبل وجودها وتنجيزيا حادثا بالنسبة للممكنات المذكورة بعد وجودها ودخل في الموجودات الالوان والاصوات وهذه طريقة العلامة السنوسي ومن تبعه واحتجوا على ذلك بأن اختصاص سمعنا بالاصوات وبصرنا بالاجرام والالوان انما هو بحسب العادة اذ يجوز أن يتعلق السمع بغير الاصوات كما وقع لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فانه سمع كلامه تعالى القديم الذي ليس بصوت وأن يتعلق البصر بغير الاجرام والالوان كرؤيتنا للذات العلية المقدسة عن اللون والجرمية وقال العلامة السعد ان سمعه تعالى يتعلق بالمسموعات وبصره يتعلق بالمبصرات قال العلامة البيجوري يحتمل أن مراده المسموعات في حقنا وهي الاصوات والمبصرات في حقنا وهي الذوات والالوان فيكون مخالفاً لطريقة السنوسي ومن تبعه ويحتمل أن مراده المسموعات في حقه تعالى وهي الموجودات

الذوات وغيرها فيكون موافقاً لطريقة السنوسي انتهى * وضد السمع الصمم وضد البصر العمى وهما أمران وجوديان وقيل الصمم عدم السمع عما من شأنه أن يكون سميعاً والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا والتقابل بين الصمم وبين السمع وبين العمى وبين البصر من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني * وتقرير البرهان على وجوب السمع والبصر له تعالي أن تقول لولم يتصف بهما لزم أن يتصف بضدهما لكن اتصافه تعالي بضدهما باطل فبطل ما أدي اليه وهو عدم اتصافه بهما فثبت نقيضه وهو اتصافه تعالي بهما ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده لان القبول نفسي للذات كما تقدم توضيحه في البقاء وكل حيّ قابل للسمع والبصر بدليل امتناع اتصاف الموتي بهما وصحة اتصاف الاحياء بهما فالمصحح الحياة وحينئذ فالمولي عز وجل اذا لم يتصف بهما لزم أن يتصف بضدهما. ودليل الاستثنائية قياس اقتراني من الشكل الاول وتقريره أن تقول الاتصاف بضدهما نقص وكل نقص عليه تعالى محال ينتج الاتصاف بضدهما محال أما الصغرى فمعلومة في الشاهد ضرورة فكذلك يكون بالنسبة للمولي سبحانه وتعالى لانه لما دل الكتاب والسنة وانعقد الاجماع على وجوب اتصافه تعالى بالسمع والبصر علم ان الاتصاف بضدهما نقص في الغائب كما أنه نقص في الشاهد. وأما دليل الكبرى فهو أن النقص يستلزم أن يحتاج المولي سبحانه وتعالي الي من يكمله بأن يدفع عنه ذلك النقص ويخلق له الكمال وذلك يستلزم حدوثه وافتقاره تعالى الي اله آخر كيف وقد تقرر بالدليل وجوب الوحدانية له تعالى وأيضا لو اتصف تعالى بذلك النقص لزم أن يكون بعض مخلوقاته أكمل منه تعالي الله عن ذلك لسلامة كثير من المخلوقات من ذلك النقص والمخلوق يستحيل أن يكون أشرف من خالقه وقد علم مما قررنا أن

العمدة فى اثبات السمع والبصر له تعالى هو الدليل السمعى فانه لا يلزم من كون الشيء نقصاً فى حق الشاهد أن يكون نقصاً في حق الغائب وانما يذكر الدليل العقلي على سبيل التبعية والتقوية للعقل وذلك لانه لا يتوقف الفعل على السمع والبصر وانما يعرف من صفاته جل وعلا بالعقل مادلت عليه أفعاله فان لم يدل الفعل لجأنا الى السمع فان لم يرد وجب الوقف ولا شك أن السمع وارد في أثبات السمع والبصر له تعالى فمنه قوله تعالي وهو السميع البصير وقوله تعالى انني معكما أسمع وأرى ونحو ذلك ومنه مافى الصحيح من قوله صلي الله عليه وسلم أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا وانما تدعون سميعاً وبصيراً ومعنى أربعوا على أنفسكم اشفقوا على أنفسكم ولا تجهدوها برفع الاصوات فى الدعاء فانكم لا تدعون الخ وقد حكي عن غير واحد من علماء السنة انعقاد الاجماع على انه سبحانه وتعالى سميع وبصير وقال العلامة السعد في شرح المقاصد انعقد اجماع أهل الاديان بل اجماع العقلاء على ذلك

المطلب السابع في الكلام

هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالي ليست بحرف ولا صوت لانه لو كان كلامه تعالي يتركب من الحروف والاصوات لكان ذلك الكلام حادثا ضرورة أن الحروف والاصوات أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثانى بدون انقضاء الحرف الاول بديهي فالحروف والاصوات لا تكون أبداً الا حادثة فلو تركب الكلام منها لكان حادثا ضرورة أن المركب من الحوادث حادث لكن كون كلامه تعالى حادثا باطل لما تقدم فى المخالفة للحوادث من استحالة اتصافه تعالى بصفات الحوادث فبطل كون كلامه تعالى مركباً من الحروف والاصوات اذ لا ينحصر الكلام فى الحروف

والاصوات لان ذلك ينتقض بكلامنا النفسي فانه كلام حقيقة وليس بحرف ولا صوت قال الاخطل

ان الكلام لفي الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

واذا صح ذلك فكلام مولانا أيضا كلام ليس بحرف ولا صوت وكما أنه منزه عن الحروف والاصوات فهو منزه عن السكوت النفسي بأن لا يريد في نفسه الكلام مع القدرة ومنزه عن الآفة الباطنية بأن لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية وذلك لان السكوت يقتضي انعدام الكلام فان كان السكوت قبل وجود الكلام لزم سبق العدم عليه وذلك نفي لقدمه واثبات لحدوثه وان كان بعد وجود الكلام فقد طرأ على الكلام العدم فيكون حادثا لان ماثبت قدمه استحال عدمه كما تقدم وكلامه تعالي صفة واحدة لا تعدد فيها لكن لها أقسام بحسب التعلق فمن حيث تعلقه بطلب فعل الصلاة مثلا أمر ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا مثلا نهي ومن حيث تعلقه بأن فرعون فعل كذا مثلا خبر ومن حيث تعلقه بأن الطائع له الجنة وعد ومن حيث تعلقه بأن العاصي يدخل النار وعيد الي غير ذلك * وتعلقه بالنسبة لغير الأمر والنهي والخبر تعلق تنجيزى قديم وأما بالنسبة للأمر والنهي فان لم يشترط فيهما وجود المأمور والمنهي فكذلك وان اشترط فيهما ذلك كان التعلق فيهما صلوحيا قديما قبل وجود المأمور والمنهي وتنجيزيا حادثا بعد وجودهما * وأما تعلق الكلام بالنسبة للخبر فان قلنا ان للعلم تعلقا صلوحيا قديما وتعلقا تنجيزيا حادثا كما تقدم ساغ هنا أن نقول ان تعلق الكلام بكون فرعون مثلا فعل كذا قبل وجود فرعون وفعله صلوحي وبعد وجوده وفعله تعلق تنجيزى حادث نعم تعلق الكلام بأن فرعون سيفعل كذا تعلق تنجيزى قديم كما تقدم أيضا نظيره في العلم وذلك لما سنذكره في

وجه

وجه دلالة المعجزة على صدق الرسل من أن كلامه تعالى تابع لعلمه { واعلم } أن كلام الله تعالى يطلق على الكلام النفسي القديم بمعنى أنه صفة قائمة بذاته تعالى وعلى الكلام اللفظي بمعنى أنه خلقه وليس لاحد في أصل تركيبه كسب وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة عائشة رضي الله عنها ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى واطلاقه عليهما قيل بالاشتراك وقيل حقيق في النفسي مجاز في اللفظي وعلى كل من أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر الا أن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن كلام الله غير مخلوق فالمراد الصفة القائمة بذاته تعالى وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن أو المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن أو الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم على المحدث مس القرآن . ومع كون اللفظ الذي نقرؤه حادثا لا يجوز أن يقال القرآن حادث الا في مقام التعليم لانه يطلق على الصفة القائمة بذاته تعالى أيضاً لكن مجازا على الارجح فربما يتوهم من اطلاق أن القرآن حادث أن الصفة القائمة بذاته تعالي حادثة ولذلك ضرب الامام أحمد بن حنبل وحبس على أن يقول بخلق القرآن فلم يرض وقد نص العلامة السنوسي وغيره من المتقدمين على أن الالفاظ التي نقرؤها تدل على الكلام القديم لكن التحقيق أن ما نقرؤه من القرآن والتوراة ونحوهما من الكتب المنزلة يدل على ما تدل عليه الصفة القديمة مثلا اذا سمعت قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فهمت منه النهي عن قربان الزنا ولو أزيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا المعنى فمدلول الكلام اللفظي هو مدلول الكلام النفسي وان شئت قلت هو مثله لتغايرهما باعتبار الدال نعم الالفاظ التي نقرؤها تدل على الكلام القديم بطريق الدلالة الالتزامية العرفية فان كل من له كلام لفظي لزم عرفا أن له كلاما نفسيا والمولى سبحانه وتعالي له كلام

لفظي بمعني انه خلقه في اللوح المحفوظ فيدل عرفا على أن له تعالى كلاما نفسياً وهذا محمل كلام العلامة السنوسي ومن تبعه * والحاصل ان الكلام اللفظي باعتبار دلالته المطابقية يدل على مثل مدلول الكلام القديم وهذا محمل كلام المتأخرين وباعتبار دلالته الالتزامية العرفية يدل على نفس الكلام القديم كما يدل اللفظ على حياة اللافظ وهذا محمل كلام العلامة السنوسي ومن تبعه من المتقدمين * وضد الكلام البكم وهو أمر وجودي يضاد الكلام وقيل هو عدم الكلام عما من شأنه أن يكون متكلما والتقابل بينه وبين الكلام من التقابل بين الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني { واعلم } أن عندهم بكما نفسياً ولسانياً وسكوتا كذلك فالبكم النفسي عدم الكلام النفسي عجزاً والبكم اللساني عدم الكلام اللفظى كذلك والسكوت النفسى عدم الكلام النفسى من غير عجز والسكوت اللسانى عدم الكلام اللفظى كذلك ولا يخفي ان المراد هنا البكم النفسى لانه هو الذي يقابل الكلام النفسي وفي معناه السكوت النفسى * وتقرير البرهان على وجوب الكلام له تعالى أن تقول لولم يتصف بالكلام لزم أن يتصف بضده لكن اتصافه بضده باطل فبطل ما أدى اليه وهو عدم اتصافه بالكلام فثبت نقيضه وهو اتصافه تعالى بالكلام ويقال فى وجه الملازمة بين المقدم والتالي وفي دليل الاستثنائية نظير ما تقدم فى السمع والبصر قال الامام فخر الدين أجمع الانبياء والرسل على كونه تعالى متكلماً وقال ابن التلمساني وقد أجمع المسلمون أيضاً على ذلك على الجملة وان اختلفوا في تفسير الكلام وقال العلامة السعد انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم انه متكلم ولا معني له سوي أنه متصف بالكلام أي كما هو مقتضى اللغة والعرف قال وبالجملة لاخلاف بين أرباب الملل والمذاهب فى كون البارىء تعالى متكلماً وانما الخلاف في معنى كلامه وقدمه وحدوثه

المقصد

المقصد الثاني في النبوات * وفيه مبحثان

المبحث الاول في نبوة الانبياء * وفيه مطلبان

{ المطلب الاول في معني النبوة والرسالة والرد على منكرها }

النبوة في اللغة على وجهين مهموز وغير مهموز فأما في لغة من همز فهو مأخوذ من النبأ وهو الخبر ويحتمل أن يكون فعيل بمعنى مفعول أى هو منبأ بالغيوب أو بمعنى فاعل أو مفعل أي هو منبئ بما أطلعه الله تعالي عليه ويصح ترك الهمزة في هذين الوجهين تسهيلا وأما في لغة من لم يهمز من أصله فهو مأخوذ من النبوة بفتح النون وهو ما ارتفع من الارض يقال نبا الشئ اذا ارتفع فالمعنى على هذا أن النبي مرتفع على طور البشر باختصاصه بالوحي وخطاب الله تعالى وليست النبوة صفة ذاتية للنبي كما صار اليه الكرامية في تطويل لهم وتهويل ليس عليه تعويل ولا مكتسبة كما صار اليه الفلاسفة فانهم يرون التزكية والتخلية صقالا في مرآة النفس الى أن تتهيأ لما لا تتهيأ لادراكه بغيرها وانما مرجع النبوة الى اصطفاء الله تعالى عبداً من عبيده بالوحي اليه فالنبوة هي اختصاص بسماع وحي من الله بواسطة ملك أو دونه فان أمر بتبليغه فرسالة وهي مشتقة من التتابع ومنه قولهم جاء الناس أرسالا اذا تبع بعضهم بعضاً فكأن الرسول ألزم تكرير التبليغ أو ألزمت أمته اتباعه وقد منعت البراهمة من الفلاسفة الرسالة عقلا بناء على أصلهم من التحسين والتقبيح العقليين ورأوا أن العقل يتوصل وحده دون شرع الي ادراك الحسن والقبيح عنده جل وعلا وقد وافقهم المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين وقالوا الافعال الاختيارية حسنة وقبيحة من جهة العقل فمنها مايدركه العقل بالضرورة كحسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران ومنها مايدركه العقل بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها

مايقف عن ادراكه الا بانباء الشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال وقضوا أن الشارع في هذا النوع مخبر عن حال المحل لا أنه أنشأ فيه حكما قالوا كالحكيم الذي يخبر أن هذا العقار حار أو بارد ثم اختلفوا فذهب القدماء منهم الى أن الافعال حسنة وقبيحة لذاتها وقال قوم منهم هي حسنة وقبيحة لصفة لازمة كالصوم المشتمل على كسر الشهوة المقتضي عدم المفسدة وكالزنا المشتمل على اختلاط الانساب المقتضي ترك تعاهد الاولاد وقال قوم منهم بالفرق بين القبيح فهو قبيح لصفته والحسن فهو حسن لذاته وحجتهم أن الذوات كلها مستوية والتمييز انما هو بالصفات فلو قبح الفعل لذاته لزم قبح فعل الله تعالى وقال الجبائي وأتباعه الفعل يقبح أو يحسن بوجه واعتبار كضرب اليتيم يحسن ان كان للتأديب ويقبح ان كان لغيره * والحاصل ان القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ينقسمون الي ثلاث فرق الفرقة الاولى البراهمة قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين ونفوا بناء على ذلك الرسالة الفرقة الثانية المعتزلة قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين لكنهم لم ينكروا الرسالة بل قالوا ان الانسان يمكنه أن يدرك بعض الاحكام قبل مجيء الشرع والتمسوا لكل حكم من الاحكام الشرعية علة عقلية الفرقة الثالثة الحكماء ومذهبهم قريب من مذهب المعتزله وتبين فساد مذهب الجميع بما حققه أهل السنة من أن الافعال كلها مستندة الى الله تعالى ابتداء من غير واسطة وانه لا تأثير لغيره في شيء منها لما يأتي من بطلان تأثير الوسائط من الطبائع وقدرة العباد وبما تقدم من استحالة الاغراض في أفعاله تعالى وعدم رجحان بعضها على بعض بالنسبة اليه تعالى وانه تعالى يفعل مايشاء وافق غرض العباد أو لم يوافقه فلا مجال للعقل اذن في ادراك حكم شرعي لفعل من الافعال اذ لا سبب له على ماعرفت فليس الحسن شرعا عند أهل الحق الا ما قيل فيه افعلوه وليس القبيح

شرعا الاقاويل فيه لا تفعلوه وانما مرجع الاحكام الشرعية الي بيان كون تلك الافعال أمارة على ماجعلت عليه من ثواب أو عقاب أو عدمهما وتخصيص كل واحد من الاحكام بما اختص به من الافعال لاعلة له ولو كان الحكم يثبت لما اتصف به من الحسن أو القبح لذاته أو لصفة لازمة لما كلف الله الكافر بالايمان والتالى باطل بالاجماع وبيان الملازمة انه تعالى علم أن الكافر لا يؤمن فتكليفه بالايمان تكليف بمستحيل وهو قبيح عندهم وأيضا لو كان الحكم يثبت لما اتصف به من الحسن أو القبح لذاته أو لصفة لازمة لم يجزم العقل بشيء حسن عند الله أو قبيح عنده تعالي لتعارض أوجه من النظر فى ذلك متضادة فانا لو نظرنا قبل مجيء الشرع فى شكره تعالى على انعامه علينا لكان العقل يقتضى عندهم أن شكره تعالي واجب من غير أن يتوقف فى ذلك على مجيء شرع لان معرفته تعالي ومعرفة كونه منعما يدركهما العقل بدون شرع وكذا يدرك بدونه حسن شكر المنعم وقبح كفرانه فيدرك اذن وجوب الشكر وتحريم الكفران بدون شرع فيقال لهم هذا الشكر لو وجب قبل الشرع لكان لفائدة اذ مالا فائدة له ليس يحسن حتي يجب لكن ثبوت الفائدة قبل الشرع باطل لان الفائدة فيه اما أن ترجع الى العبد الشاكر أو الي الرب المشكور وعودها على العبد اما فى العاجل أو فى الآجل والاقسام كلها باطلة أما بطلان عودها الي العبد عاجلا فلانه انما يحصل في العاجل التعب فقط وأما بطلان عودها اليه آجلا فلان العقل لامجال له قبل الشرع فى شيء من أمور الآخرة اجماعا وأما بطلان رجوعها الي الرب تعالى فلتعاليه جل وعلا عن أن يتجدد له كمال بل هو الكامل بذاته وصفاته الازلية والغنى عن الخلق وأعمالهم فهذا الوجه من النظر العقلي يدفع وجوب الشكر قبل مجيء الشرع ويعارض الوجه الذى أوجبه عندهم وهو ادراك كونه تعالي منعما (فان قالوا) لانسلم أنه ليس فى الشكر فائدة قبل الشرع بل فيه فائدة للعبد وهو

الأمن من العقوبة التي يحتمل ثبوتها على تقدير الاعراض عن الشكر (قلنا) وكذلك يحتمل أن يعاقب على فعل الشكر من وجهين * الاول أنه أتعب فيه الذات المملوكة لله تعالى وتصرف في ذلك بغير اذنه فصار كمن شكر ملكا أوصل له نعمة بأن يتعب عبد الملك في أداء شكرها بغير اذنه فلا اشكال انه قد تعرض بنفسه بشكر الملك على هذا الوجه للعقوبة * الثاني أن من أعطاه ملك جواد في غاية الجود كسرة صغيرة من خبز الشعير مثلا وله من الخزائن وأنواع الاطعمة وأجناس الاموال مالا نهاية له ولا ينقص بما يعطي منها ثم صار ذلك الفقير المحتاج يذكر الملك ويثني عليه في المحافل على اعطاء تلك الكسرة من الشعير لاستحق العقوبة منه لاستهزائه بالملك واستصغاره قدره حين يمدحه بما لا يبالي له عنده ولاشك أن نعيم الدنيا والآخرة كله بالنسبة الى عظيم قدرة الله تعالى وسعة ملكه وجلاله كلاشيء * فقد بان بهذا أن دخول العقل الى طلب أحكام الله تعالى في الافعال بميزان التحسين والتقبيح دخول بميزان مختل ينقلب به صاحبه خاسئا ويرجع خائبا خاسرا فالحق وقف ذلك الى الشرع واللجأ في معرفته الي السمع وقد أشار تعالى الى جهل من أنكر الرسالة بقوله (وما قدروا الله حق قدره) أي ماعرفوه تعالى حق معرفته في اللطف بعباده والرحمة عليهم ولم يراعوا حقوقه تعالى في ذلك بل أخلوا بها اخلالا (اذ قالوا) منكرين لبعثة الرسل وانزال الكتب كافرين بنعمته الجليلة فيهما (ماأنزل الله على بشر من شيء) فنفي معرفتهم لقدره سبحانه كناية عن حطهم لقدره الجليل ووصفهم له تعالي بنقيض نعته الجميل قال الامام فخر الدين اعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ماعرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه * الاول أن منكر البعثة والرسالة اما أن يقول انه تعالي ما كلف أحداً من الخلق تكليفاً أصلا أو يقول انه تعالي كلفهم التكاليف والاول باطل لان ذلك يقتضي انه

تعالي

تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله تعالى ووصفه سبحانه وتعالى بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسل وأهل الدين والاعراض عن شكر المنعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل واما أن يسلم أنه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهي فهنا لابد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك الا الرسول ﴿ فان قيل ﴾ لم لايجوز أن يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب المقبحات ﴿ قلنا ﴾ هب أن الامر كما قلتم الا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على ألسنة الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام فثبت ان كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق في حقه قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره (الوجه الثاني) في تقرير هذا المعنى أن من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبياء والرسل لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقاً له والقائلون بهذا القول لهم مقامان * أحدهما أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شيء على خلاف ماجرت به العادة * والمقام الثاني الذين يسلمون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات لادلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا الوجهين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالي * أما المقام الاول فهو ثبت أن الاجسام متماثلة وثبت أن ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفاً له بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل أنه ماقدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالي قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات * وسيأتي توضيح هذا المقام فيما وراء الطبيعة * وأما المقام الثاني وهو أن حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة

عند دعوى مدعي النبوة يدل على صدقهم فهذا أيضاً ظاهر على ماهو مقرر في كتب الاصول وسيأتي تقرير ذلك في المطلب الثاني من هذا المبحث فثبت ان كل من أنكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ماقدر الله حق قدره (والوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على أن اله العالم قادر عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق وملك لهم بالاتفاق والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده وأن يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية وذلك لايتم ولا يكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن لم يعتقد ذلك فهو ماقدر الله حق قدره انتهي (واعلم) أن جهل من أنكر رسالة جميع الرسل كجهل من أنكر رسالة بعض الرسل قال تعالي (ان الذين يكفرون بالله ورسله) أى يؤدي اليه مذهبهم ويقتضيه رأيهم (ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله) أي أن يؤمنوا به تعالى ويكفروا بهم لكن بأن لا يصرحوا بالايمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة بل بطريق الاستلزام (ويقولون نؤمن ببعض) من الرسل (ونكفر ببعض) منهم (ويريدون) بقولهم المذكور (أن يتخذوا بين ذلك) أي بين الايمان بالكل والكفر بالكل (سبيلا) طريقاً يذهبون اليه أي يريدون أن يتخذوا لهم ديناً ومذهباً واسطة بين الايمان والكفر وهو الايمان ببعض الرسل والكفر ببعضهم (أولئك هم الكافرون حقا) أي هم الذين كفروا كفراً حقاً أى ثابتاً يقيناً لا ريب فيه (وأعتدنا للكافرين) أي أعددنا لجميع الكافرين (عذاباً مهيناً) ذا اهانة سيذوقونه عند حلوله * قال الامام فخر الدين انهم كانوا كافرين حقاً لوجهين (الاول) أن الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز واذا كان دليلاً على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع

حصول

حصول المعجزة بدون الصدق تعذر الاستدلال به على الصدق و حينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فثبت أن من لم يقبل نبوة أحد منهم لزمه الكفر بجميعهم (فان قيل) هب أنه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الالزامات على الانسان لزم أن يكون ذلك الانسان قائلا به فالزام الكفر غير والتزام الكفر غير والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضي عليهم بالكفر (قلنا) الالزام اذا كان خفياً بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الامر فيه كما ذكرتم أما اذا كان جلياً واضحاً لم يبق بين الالزام والالتزام فرق (والثاني) هو أن قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الانقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرئاسة كان ذلك في الحقيقة كفراً بكل الانبياء

المطلب الثاني في الطريق الى اثبات نبوة الانبياء

(اعلم) أن الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام أمران (الاول) أن تقول ان الله تعالى قادر على خلق المعرفة في قلوب عباده والعلم بذاته وأسمائه وصفاته وجميع تكليفاته ابتداء ودون واسطة لو شاء كما حكى عن سنته في بعض الانبياء وذكره بعض أهل التفسير في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وجائز أن يوصل اليهم جميع ذلك بواسطة يبلغهم كلامه وتكون تلك الواسطة اما من غير البشر كالملائكة مع الانبياء أو من جنسهم كالانبياء مع الامم ولا مانع لهذا من دليل العقل واذا جاز هذا ولم يستحل وجاءت الرسل بما دل على صدقهم من معجزاتهم وجب تصديقهم في جميع ما أتوا به * والمعجزة هي الامر الخارق للعادة المقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وقال العلامة السعد هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله والتحدي هو طلب المعارضة والمقابلة من حاداه

اذا جادله وماراه من الحداء رفع الصوت للابل لان الجدال شأنه رفع الصوت يقال تحديت فلانا اذا ماريته ونازعته للغلبة وهو هنا عبارة عن قول النبي آية صدقي كذا وخرج بقيد عدم المعارضة السحر والشعبذة وهي خفة في اليد يرى أن لها حقيقة ولا حقيقة لها فكل من السحر والشعبذة يمكن معارضته والاتيان بمثله وجعل السحر خارجا بهذا القيد مبني على أنه خارق للعادة وقال بعض العلماء انه معتاد وغرابته انما هي للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه وتعاطاه أجاب معه قال الخيالي والحق أن السحر ليس من الخوارق وان أطبق القوم عليه لانه مما يترتب على أسباب كلما باشرها أحد يخلقه الله تعالى عقبها ألبتة فيكون من ترتيب الامور على أسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا ألا ترى أن شفاء المريض بالدعاء خارق وبالادوية الطبيعية غير خارق اه وقال عبد الحكيم ان السحر ليس أمراً خارقا للعادة كما أن الطلسم وما يترتب على خصائص بعض الاشياء كالمغناطيس والكهرباء ليس أمراً خارقا للعادة فلا يدخل في المعجزة لان معنى ظهور الخارق هو أن يظهر أمر لم يعهد ظهور مثله عن مثله وههنا ليس كذلك لان من باشر الاسباب المختصة يترتب عليها ذلك بطريق جري العادة الالهية * وما قيل من أنه لا يندفع التباس المعجزة بالسحر على هذا التقدير فمدفوع بما مر من أنه لا يمكن معارضة المعجزة لانه فعل الله لا مدخل لمباشرة الاسباب فيه يخلقه الله على يد الصادق فقط لتصديقه بخلاف السحر فان فيه مدخلا لمباشرة الاسباب يخلقه الله على يد كل من باشره عادة اه وقال العلامة ابن حجر الهيتمي واعلم أن الفرق بين معجزات الانبياء وسحر السحرة وعزمهم مما يتوهم أنه خارق للعادة قد أشكل على جماعة من الاصوليين وغيرهم وهو عظيم الموقع في الدين والكلام عليه من ثلاثة أوجه فرق في نفس الامر باعتبار الباطن وفرق باعتبار

الظاهر

الظاهر أما الفرق الواقع في نفس الامر فهو أن السحر والطلسمات والسيميا وجميع هذه الامور ليس فيها شيء خارق للعادة بل هى عادة جرت من الله تعالى بترتب مسببات على أسبابها غير أن تلك الاسباب لم تحصل لكثير من الناس بل للقليل منهم كالعقاقير التى يعمل منها الكيميا والحشائش التى يعمل منها النفط التى تخرق الحصون والدهن الذى من ادهن به لم يقطع فيه حديد ولا تقد عليه النار فهذه كلها فى العالم أمور غريبة قليلة الوقوع واذا وجدت أسبابها جرت على العادة فيها وكذا أسباب السحر اذا وجدت حصل وكذلك السيمياء وغيرها كلها جارية على أسبابها العادية غير أن الذي يعرف تلك الاسباب قليل فى الناس وأما المعجزات فليس لها سبب فى العادة أصلا فلم يجعل الله في العالم عقارا يفلق البحر أو يسيل الجبل ونحو ذلك وهذا فرق عظيم غير أن الجاهل بالامرين يقول ومايدريني أن هذا له سبب والآخر لا سبب له فنذكر له الفرقين الآخرين * أحدهما أن السحر وما يجرى مجراه مختص بمن عمل له حتي أن أهل هذه الحرف اذا استدعاهم الملوك ليصنعوا لهم هذه الامور يطلبون منهم أن يكتب أسماء كل من يحضر ذلك المجلس فيصنعون صنيعهم لمن سمي لهم فان حضر غيرهم لا يرى شيأ مما يراه الذين سموا قال العلماء واليه الاشارة بقوله تعالي ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين أي لكل ناظر ينظر اليها ففارقت بذلك السحر والسيمياء وهذا فرق عظيم * الفرق الثانى قرائن الاحوال المفيدة للعلم القطعي الضروري المختصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام المفقودة في حق غيرهم فتجد النبي عليه أفضل الصلاة والسلام أفضل الناس نشأة ومولداً وشرفا وخلقا وخلقاً وصدقا وأدبا وأمانة وزهادة واشفاقا ورفقا وبعداً عن الدناءة والكذب والتمويه الله أعلم حيث يجعل رسالته ثم أصحابه يكونون فى غاية العلم والنور والبركة والتقوى والديانة كأصحاب رسول الله صلى الله عليه

وسلم كانوا بحراً في العلوم على أنواعها من الشرعيات والعقليات والجنايات والسياسات والعلوم الباطنة والظاهرة حتي روى أن علياً جلس مع ابن عباس رضي الله تعالى عنهم وأنهم تكلموا في الباء من بسم الله من العشاء الى أن طلع الفجر مع أنهم لم يدرسوا ورقة ولا قرؤا كتابا ولا تفرغوا من الجهاد ولقد قال بعض الاصوليين لولم يكن شاهدا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا أصحابه لكفوا في اثبات نبوته وكذلك أيضاً ماعلم من فرط صدقه حتى كان يقال محمد الامين ومامن نبي الاوله في هذه القرائن الحالية والمقالية العجائب وال... على العكس في ذلك انه فالساحر شرير مخادع لايستعمل السحر الا لنيل أغراضه ومآربه الشهوانية ألا ترى الي قوله تعالى فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لاجراً ان كنا نحن الغالبين وقوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه فالساحر يهتك حرمة الآداب لبلوغ مناه ولا يسمى لما يعود بالمنفعة الدائمة والمصلحة العامة من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل كل أعماله تعود بالافساد قال تعالى ماجئتم به السحر ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون قال العلامة السنوسي انما نستدل بالخارق اذا علمنا انه من قبيل المعجزات ونحن نعلم قطعاً أن احياء الموتى وقلب العصا حية وابراء الاكمه والابرص من غير معاناة ليس مما يدخل تحت الحيل ولا مما يتوصل اليه بغوص في علوم الطلسمات وأنواع الحيل كجر الثقيل بالخفيف وجذب الحديد بالمغناطيس وقد تقترن بالشيء قرائن تفيد العلم واليقين بأن ماأتي به ليس من القبيل الذي ذكر وقد طرد الله عادته في حق أنبيائه وأصفيائه بأنه يقطع عنهم الوهم ببعدهم من أرباب هذه العلوم فشخص يخرج الي شعب شعيب بحيث لايتوهم في حقه الة السحرة وآخر يخلقه أمياً يمنعه من المخالطة لارباب العلوم وتعلم الكتب

فقرائن

فقرائن الصدق المقترنة بما يرفع اللبس والمخالطون للأنبياء الباحثون عن أحوالهم والساعون فى ابطال دعواهم يجدون من أحوالهم مايحيل نسبتهم الى ذلك حتى ينتهوا الى البوح بأنهم فى عناد فى انكار نبوتهم وجحدهم هذا مع أن فى نفوس الاعداء والحسدة مايحرك الدواعي الى البحث والتفتيش والعادة تحيل أن يكون لشخص نسبة الى ماذكر الا ويعلم ويقرع به * وبهذا تعرف الفرق بين المعجزة والسحر وهو أن السحر له سبب عادي مرتبط به بخلاف المعجزة اه (واعلم) ان دلالة المعجزة على صدق الرسل يصح أن تكون عقلية أى أن المعجزة تدل عقلا على صدق الآتى بها فان خلق الله تعالي لهذا الخارق على وفق دعوى الرسول وتحديه بذلك مع العجز عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل عقلا على أنه تعالى أراد تصديقه كما يدل اختصاص الفعل بالوقت المعين والمحل المعين على ارادته تعالى لذلك بالضرورة وعلى هذا يستحيل عقلا صدور المعجزة على أيدى الكذابين لما يلزم من نقض الدليل العقلي بأن يوجد ولا يوجد مدلوله * ويصح أن تكون دلالة المعجزة علي صدق الرسل وضعية أى أن دلالتها كدلالة الالفاظ بالوضع علي معانيها لانها منزلة منزلة القول فان اظهار المعجزة من المولي جل وعز علي وفق دعوى الرسول نازل منزلة قوله تعالى صدق عبدى في كل مايبلغ عنى * ونظير ذلك ما اذا ادعى شخص لجماعة أنه رسول الملك وأخبرهم بأنه يأمرهم بكذا وكذا فقالوا له ماالدليل على صدقك فيقول أن يفعل الملك كذا وكذا على خلاف عادته فيفعل الملك ذلك دليلا على صدقه ففعله ذلك تصديق له لانه نازل منزلة قوله صدق ذلك الشخص في دعواه أنه رسولى وفيما أخبركم به وعلى هذا يستحيل أيضا صدور المعجزة على أيدى الكذابين لئلا يلزم تصديق الكاذب منه تعالى والخلف فى خبره جل وعلا اذ تصديق الكاذب كذب والكذب عليه سبحانه محال لان خبره على وفق علمه فيكون صدقا فلو انتفى لانتفى العلم ملزومه

وهو محال .وأيضاً قد ثبت اتصافه تعالى بالكمال والصدق صفة كمال ضدها نقص والنقص على الله تعالى محال فوجب كونه صادقا * ويصح أن تكون دلالة المعجزة على صدق الرسل عادية بحسب القرائن فحيث حصل العلم الضروري عنها بصدق الآتي بها فانه يستحيل أن يكون كاذبا والا انقلب العلم الضروري جهلا ولم يجر سبحانه عادته من أول الدنيا الى الآن الا بعدم تمكين الكاذب من المعجزات فلم يظهر المعجزة قط على يد كذاب بل عادته أن يفضح كل من أراد أن يبرز بمنصب النبوة وليس من أهلها واذا خيل أحد بسحر ونحوه لمعارضة معجزة نبي أظهر فضيحته عن قرب * واذا علم صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام لدلالة المعجزة وجب تصديقهم في كل ما أتوا به عن الله تعالي ويستحيل عليهم الكذب عقلا والمعاصي شرعا لانا مأمورون بالاقتداء بهم فلو جازت عليهم المعصية لكنا مأمورين بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء وبهذا تعرف عدم وقوع المكروه منهم أيضاً بل والمباح على الوجه الذي يقع من غيرهم وهو أن يقع بهم بحسب مقتضى الشهوة بل لعظيم معرفتهم بالله تعالى وخوفهم منه واطلاعهم على مالم يطلع عليه غيرهم لا يصدر منهم المباح الا على وجه يصير في حقهم طاعة وقربة كقصدهم تشريعه والتقوي به على طاعة الله ونحو ذلك مما يليق بمقاماتهم الرفيعة {الأمر الثاني} في اثبات نبوة الانبياء وهو للحكماء هو أنا نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح ماهو فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكان لنفسه قوة في نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الي الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الي الاعمال الداعية الى الآخرة أي وكان مع ذلك مؤيدا بالمعجزة فهو النبي الحق المصدق * وتقريره أن نفوس الخلق قد استولي عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا أن سعادة الانسان لا تحصل الا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح

وحاصله يرجع الي حرف واحد وهو أن كل ماقوى نفرتك عن الشر ورغبتك في الخير فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو الامر الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل طاهر النفس مشرق الروح علوي الطبيعة ويكون بحيث يقوي على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان الى مقام الكمال وذلك هو النبي * فالحاصل أن الناس ثلاثة أقسام. الناقصون وهم عامة الخلق . والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين وهم الاولياء . والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين وهو النبي كذا قال الامام فخر الدين . ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لاجرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال النبي صلى الله عليه وسلم علماء أمتي كانبياء بني اسرائيل انتهى * ومما يناسب هنا ماقاله بعض الحكماء أن النفس مجبولة على شيم مهملة وأخلاق مرسلة لا يستغنى محمودها عن التأديب ولا يكتفي بالمرضي منها عن التهذيب لان لمحمودها اضدادا مقابلة يساعدها هوى مطاع وشهوة غالبة وان أغفل تأديبها بآداب الشرع تفويضاً الى العقل وتوكلا على أن ينقاد الى الاحسن بالطبع أعدمه التفويض درك المجتهدين وأعقبه التوكل ندم الخائبين فصار من الادب عاطلا وفي صورة الجهل داخلا انتهى وقال الاستاذ السيد جمال الدين الافغاني رحمه الله تعالى ان بداهة العقل حاكمة بأن جل المعارف البشرية والعقائد الدينية مكتسبة فان لم يكن في الناس معلم قصرت العقول عن درك ماينبغي لها دركه وانقطعت دون الكفاية مما يلزم لسد ضرورات الحياة الاولى والاستعداد لما يكون في الاخرى وساوي الانسان في معيشته سائر الحيوانات وحرم سعادة الدارين وفارق هذه الدنيا على أتعس الاحوال والشهوات النفسية ليس لها من ذاتها حد تقف عنده ولا لرغائب

الأنفس غاية تنقطع عنده فان فقد من بين الناس مقوم النفوس ومعدل الأخلاق طغى سلطان الشهوة واندفع الى الحيف والاجحاف ومن طغت بهم شهواتهم سلبوا راحة غيرهم وهتكوا ستر أمتهم ثم هم لاينفلتون من غائلة أعمالهم بل يحترقون بنيران شهواتهم فيرافقون الدنيا على عناء ويفارقونها الى شقاء فاذاً لابد من آمر بالمعروف الناهي عن المنكر بتقويم الاخلاق وماذاك الا الأنبياء وورثتهم من العلماء ولهذا قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل أى لئلا يكون للناس على الله معذرة يوم القيامة يتذرون بها قائلين لولا أرسلت الينا رسولا فيبين لنا شرائعك ويعلمنا مالم نكن نعلم من أحكامك وينبهنا من سنة الغفلة لقصور القوة البشرية عن ادراك جزئيات المصالح وعجز أكثر الناس عن ادراك كلياتها وانما سميت المعذرة حجة مع استحالة أن يكون لاحد عليه سبحانه حجة في فعل من أفعاله بل له ان يفعل ماشاء كما يشاء للتنبيه على أن المعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ورحمته لعباده بمنزلة الحجة القاطعة التى لامرد لها ولذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفى حديث النبي صلى الله عليه وسلم ما أحد أحب اليه المعذرة من الله تعالي ففي قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين الى آخره تنبيه على أن بعثة الانبياء الى الناس ضرورية ليبلغوهم عن الله تعالي أمره ونهيه ووعده ووعيده ويبينوا لهم عنه سبحانه وتعالي مايحتاجون اليه من أمور الدنيا والدين مما جاؤا به حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات وتنقطع عنهم سائر التعللات فانه تعالى خلق الجنة والنار وأعد فيهما الثواب والعقاب وتفاصيل أحوالهما والوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما لاطريق للعقل اليه وان كان فبأنظار دقيقة لايستقل بها العقل ولا تتيسر الا لواحد بعد واحد وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتهما وكذا

جعل القضايا منها ماهي ممكنات ولا طريق الي الجزم بأحد جانبيه . ومنها ماهي واجبات أو ممتنعات لا يظهر للعقل الا بعد نظر دقيق وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل أكثر مصالحه فكان من فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل الى البشر لبيان ذلك حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات ومنها قطع عذرهم ... (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا ...) قال الامام فخر الدين عند قوله تعالى (كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين) ان قيل لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالي هدى للمتقين * والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين . نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية والشهوات الجسدانيـة . ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالجواذب الروحانيـة فبعثة الانبياء والرسل في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم . وأما في القسم الثاني فتذكير وتنبيه وذلك لان هذه النفوس بمقتضي جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الي عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا أنه ربما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها أنوار أرواح رسل الله تعالى تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان فثبت أنه تعالي انما أنزل هذا الكتاب على رسوله صلى الله عليه وسلم ليكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة أخرى والله أعلم انتهي ... الحكماء من الصوفية حكمة لطيفة يصح أن يسلك بها طريق ... في اثبات الرسالة وهي أنه لابد من الفاعل والمنفعل ... لا نغماسها في العلائق الدنيئة كالأكل والشرب وغيرهما ...

والعوائق الطبيعية كالاوصاف الذميمة وصفات الباريء في غاية التنزه والتقدس ونهاية العلو والصفاء والضياء واذاً فلابد من توسط ذي جهتين تكون له صفات عالية جداً وهو من جنس البشر ليقبل عن الله بصفاته الكمالية ونقبل عنه بصفاتنا البشرية ولذا لم يستنبيء الله ملكا فان البشر لا يقدر على الاستفادة منه لكونه خلاف جنسه ألا يرى ان العظم لما عجز عن أخذ الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل الله تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من اللحم ويعطي العظم وجعل السلطان الوزير بينه وبين رعيته اذ هم أقرب الى قبولهم منه وجعل المستوقد الحطب اليابس بين النار وبين الحطب الرطب فالانبياء والرسل وسائط بين الله تعالى وبين خلقه يبلغونهم أوامره ونواهيه ووعده ووعيده ويعرفونهم بما لا يعلمون من أمره ومالم يعلموه من أحوال خلقه ابتداء وانتهاء وجلاله وسلطانه وجبروته وملكوته فظواهرهم وأجسامهم وبنيتهم متصفة بأوصاف البشر طاريء عليها مايطرأ على البشر من القوي الشهوية والغضبية ونعوت الانسانية وأرواحهم وبواطنهم متصفة بأعلى من أوصاف البشر متعلقة بالملأ الاعلى متشبهة بصفات الملائكة سليمة من التغير والآفات لايلحقها غالباً عجز البشرية ولا ضعف الانسانية اذ لو كانت بواطنهم خالصة البشرية كظواهرهم لما أطاقوا الاخذ عن الملائكة ورؤيتهم ومخاطبتهم ومخالطتهم كما لا يطيقه غيرهم من البشر ولو كانت أجسامهم وظواهرهم متسمة بنعوت الملائكة وبخلاف صفات البشر لما أطاق البشر ومن أرسلوا اليه مخالطتهم كما قال تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) فجعلوا من جهة الاجسام والظواهر مع البشر ومن جهة الارواح والبواطن مع الملائكة فبواطنهم منزهة عن الآفات مطهرة من النقائص والاعتلالات * قال الامام حجة الاسلام النبوة عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل. والشك في النبوة اما

أن

أن يقع في امكانها أوفي وجودها و وقوعها أو في حصولها لشخص معين ودليل امكانها ووجودها معارف في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل كعلم الطب والنجوم فان من يبحث عنهما علم بالضرورة أنهما لا تدرك أحكامهما الا بالهام وتوفيق من جهة الله تعالى ولا سبيل اليه بالتجربة وكذلك خواص الادوية فيتبين من هذا أن في الامكان وجود طريق لادراك هذه الامور التى لا يدركها العقل وهذا يكفيك للابتداء بأصل النبوة فان وقع لك شك فى شخص معين أنه نبي أم لا فلا يحصل اليقين الا بمعرفة أحواله إما بالمشاهدة أو بالتواتر والتسامع فانك اذا عرفت الطب والفقه يمكنك أن تعرف الفقهاء والاطباء بمشاهدة أحوالهم وسماع أقوالهم وان لم تشاهدهم ولا تعجز أيضاً عن معرفة كون الشافعي رحمه الله فقيها وكون جالينوس طبيبا معرفة بالحقيقة لا بالتقليد للغير بأن تتعلم شيئاً من الفقه والطب وتطالع كتبهما وتصانيفهما فيحصل لك علم ضروري بحالهما فكذلك اذا فهمت معنى النبوة فأكثر النظر في القرآن والاخبار يحصل لك العلم الضروري بكونه صلي الله عليه وسلم على أعلى درجات النبوة وأعضد ذلك بتجربة ماقاله في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب وكيف صدق في قوله صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وكيف صدق فى قوله صلي الله عليه وسلم من أعان ظالما سلطه الله عليه وكيف صدق فى قوله صلى الله عليه وسلم من أصبح وهمه هم واحد كفاه الله تعالى هموم الدنيا والآخرة فاذا جربت ذلك في الألف والألفين والآلاف حصل لك علم ضروري لا تماري فيه . فمن ذلك الطريق اطلب اليقين بالنبوة لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر فان ذلك اذا نظرت اليه وحده ولم تنضم اليه القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر ربما ظننت أنه سحر وتخييل وأنه من الله تعالى اضلال فانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ويرد عليك أسئلة المعجزات فاذا كان مستند ايمانك الى كلام منظوم في وجه دلالة المعجزة فينجزم ايمانك بكلام مرتب في وجه الاشكال والشبهة عليها فليكن مثل هذه الخوارق والمعجزات احدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك حتي يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين كالذي يخبره جماعة بخبر متواتر لا يمكنه أن يذكر ان اليقين مستفاد من قول واحد معين بل من حيث لا يدري ولا يخرج

عن جملة ذلك ولا يتعين الآحاد فهذا الايمان القوي العلمي وأما الذوق فهو كالمشاهدة والاخذ باليد ولا يوجد الا في طريق التصوف * ثم قال رضي الله عنه اني لما واظبت على العزلة والخلوة قريباً من عشر سنين بان لي في أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا أحصيها مرة بالذوق ومرة بالعلم البرهاني ومرة بالقبول الايماني أن الانسان خلق من بدن وقلب وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي معرفة الله دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة وأن البدن له صحة بها سعادته ومرض فيه هلاكه وان القلب كذلك له صحة وسلامة ولا ينجو الا من أتى الله بقلب سليم وله مرض فيه هلاكه الابدي والاخروي كما قال تعالى في قلوبهم مرض وأن الجهل بالله سم مهلك وأن معصية الله بمتابعة الهوى داؤه الممرض وأن معرفة الله ترياقه المحيي وطاعته بمخالفة الهوى دواؤه الشافي وانه لا سبيل الي معالجته بازالة مرضه وكسب صحته الا بأدوية كما لا سبيل في معالجة البدن الا بذلك وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل بل يجب فيها تقليد الاطباء الذين أخذوها من الانبياء الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الاشياء فكذلك بان لي على الضرورة أن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الانبياء لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء بل يجب فيها تقليد الانبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقل وكما ان الادوية تركبت من أخلاط مختلفة النوع والمقدار فبعضها ضعف البعض في الوزن ولا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر هو من قبيل الخواص فكذلك العبادات التي هي أدوية داء القلوب مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار حتى ان السجود ضعف الركوع وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار فلا يخلو من سر من الاسرار التي هي من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها الا بنور النبوة فقد تحامق

وتجاهل

وتجاهل من أراد أن يستنبط بطريق العقل لها حكمة أوظن انها ذكرت على الاتفاق لا عن سر الهي فيها يقتضيها بطريق الخاصية وكما أن في الادوية أصولا هي أركانها وزوائد هي متماتها لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها كذلك النوافل والسنن متممات لتكميل آثار أركان العبادات وعلى الجملة فالانبياء أطباء أمراض القلوب وانما فائدة العقل وتصرفه أن عرفنا ذلك ويشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز عن درك مايدرك بعين النبوة وأخذنا بأيدينا وسلمنا اليها تسليم العميان الى القائدين وتسليم المرضى المتحيرين الي الاطباء المشفقين والى ههنا مجرى العقل ومخطاه وهو معزول عما بعد ذلك الا عن تفهيم مايلقيه الطبيب فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة في مدة الخلوة والعزلة اه وربما أوهم كلام الامام أن اتباع النبي صلي الله عليه وسلم في الاحكام الشرعية من باب التقليد لكن قال العلامة الشرقاوي ولا يشمل التقليد اتباع النبي صلي الله عليه وسلم في الاحكام الفرعية وكذا في العقائد التي دليلها سمعي وهي التى لا تتوقف عليها دلالة المعجزة على صدق الرسول كالسمع والبصر والكلام ولوازمها وبقية السمعيات كالحشر والنشر فلا يسمى ذلك تقليداً لان التقليد أن تتبع الغير بدون معرفة دليله ولا شك أن قوله صلى الله عليه وسلم أوفعله أو تقريره عين الدليل . وأما التى دليلها عقلي وهى التى تتوقف عليها دلالة المعجزة على صدق الرسول كالقدرة والارادة ونحوهما فان تبعه فيها بعد تصديقه بأنه رسول لم يسم الاتباع المذكور تقليداً أيضاً لان التصديق برسالته فرع عن التصديق بثبوت تلك الصفات له تعالي اذ لا يكون رسولا الا من ظهرت المعجزة على يده ولا توجد المعجزة الا ممن كان متصفاً بتلك الصفات وحينئذ فيكون الاعتماد في ثبوتها له تعالى على الدليل العقلي وهو قولنا ولا توجد المعجزة الخ ويكون قول الرسول أو فعله أو تقريره مؤكداً لذلك وأما ان لم يصدق برسالته بل الرسول عنده

كواحد من الناس فتبعه من حيث كونه كآحاد الناس فيسمى اتباعه في ذلك تقليداً * ثم قال نقلا عن الامام حجة الاسلام ولا تظن ان معرفة النبي صلى الله عليه وسلم أمور الدنيا والآخرة تقليداً لجبريل عليه السلام بل انكشفت له صلى الله عليه وسلم الاشياء وشاهدها بنور البصيرة كما شاهدت أنت المحسوسات بالعين الظاهرة اه وقال الامام حجة الاسلام أيضاً تكاليف الله عباده لا يضاهي تكاليف الانسان عبده الاعمال التي يرتبط بها غرضه ومالا حظ له فيه ومالا يحتاج اليه فلا يكلفه به تكليف الله تعالى عباده يجري مجرى تكليف الطبيب المريض فاذا غلبت عليه الحرارة أمره بشرب المبردات والطبيب غني عن شربه لا يضره مخالفته ولا تنفعه موافقته ولكن الضرر والنفع يرجعان الى المريض انما الطبيب هاد ومرشد فقط فان وافق المريض حتى وافق الطبيب شفي وتخلص وان لم يوفق فخالفه تعدى به المرض وهلك وبقاؤه وهلاكه عند الطبيب سيان فانه مستغن عن بقائه وفنائه فكما ان الله تعالى خالق للشفاء سبباً فخفياً انه كذلك خالق للسعادة سبباً وهو الطاعات ونهي النفس عن الهوى بالمجاهدة المزكية لها من رذائل الاخلاق منجيات ورذائل الاخلاق في الآخرة مهلكات كما أن ذات الاخلاط ممرضات في الدنيا ومهلكات فنسبة المعاصي الى ضرر الحياة في الآخرة كالسموم بالاضافة الى حياة الدنيا وللنفوس طبيب كما ان للابدان اطباء والانبياء عليهم الصلاة والسلام أطباء النفوس يرشدون الخلق الى طريق الصلاح بتمهيد الطريق المزكية للقلوب كما قال الله تعالى قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها * ثم قال ان الطبيب أمره بكذا ونهاه عن كذا فانه زاد مرضه لانه خالف الطبيب وانه صح لانه راعي قانون الطب ولم يتصر في الاحتماء وبالحقيقة لم يتم مرض المريض بمخالفة الطبيب لعين المخالفة بل لانه سلك غير طريق الصحة التي أمره الطبيب بها فكذلك التقوي هي الاحتماء الذي ينفي عن القلوب

أمراضها

أمراضها وأمراض القلوب تفوت حياة الآخرة كما تفوت أمراض الأجساد حياة الدنيا * والمثال الآخر أن ملكا من ملوك الناس يمد بعض عبيده الغائب عن مجلسه بمال ومركوب ليتوجه نلقاءه لينال رتبة القرب منه ويسعد بسببه مع استغناء الملك عن الاستعانة به وتصميم العزم على أن لا يستخدمه أصلا ثم ان العبد ان ضيع المركوب وأهلكه وأنفق المال في زاد الطريق كان كافراً للنعمة وان ركب المركوب وأنفق المال في طريق مستزوداً به كان شاكراً للنعمة لا بمعنى أنه أنال الملك حظا فانه لم يرد في الانعام عليه و تكلفه الحضور حظا لنفسه ولكن أراد سعادة العبد فاذا وافق مراده المستعبد فيه كان شاكراً وان خالف عدت مخالفته كفرانا والله تعالى يستوي عنده كفر الكافرين وايمانهم بالاضافة الي جلاله واستغنائه ولكن لا يرضى لعباده الكفر فانه لا يصلح لعباده فانه يشقيهم كما لا يرضي الطبيب هلاك المرضي وبعدالجهم ولا يرضى الملك المستغني عن عبده لعبده الشقاوة بالبعد عنه ويريد له السعادة بالقرب منه وهو غني عنه قرب أو بعد فهكذا ينبغي أن يفهم أمر التكليف فان الطاعات أدوية والمعاصي سموم وتأثيرها في القلوب ولا ينجو الا من أتي الله بقلب سليم كما لا تسعد بصحة الا من أتى بمزاج معتدل كما يصح قول الطبيب للمريض قد عرفتك ما يضرك وما ينفعك فان وافقتني فلنفسك وان خالفت فعليها كذلك قال الله تعالى من اهتدي فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وقال من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها * وأما العقاب على ترك الامر وارتكاب النهي فليس العقاب من الله تعالى انتقاما للغضب ومثال ذلك ان من غادر الوقاع عاقبه الله بعدم الولد ومن ترك ارضاع الطفل عاقبه بهلاك الولد ومن ترك الاكل والشرب عاقبه بالجوع والعطش ومن ترك تناول الادوية عاقبه بألم المرض وغضب الله تعالى على عباده عين ارادته

الايلام الا أن الاسباب والمسببات يتأدى بعضها الي بعض فى الدنيا بترتيب مسبب الاسباب فبعضها يفضي الى الآلام وبعضها الى اللذات ولا يعرف عواقبها الا الانبياء فكذلك نسبة الطاعات والمعاصي الى آلام الآخرة من غير فرق فالسؤال عن أنه لم تفضى المعصية الى العقاب كالسؤال في أنه لم يهلك الحيوان السم ولم يؤدى السم الى الهلاك ولم خلق جسد الانسان على وجه يفعل فيه السم أثرا وينفعل البدن عنه وهو لا ينفعل عن البدن فكذلك الكلام فى أنه لم خلق الله تعالي نفس الانسان على وجه تكملها وتحييها الفضائل وتهلكها الرذائل ثم قال رضي الله عنه وههنا مباحثة أخرى منها ان الله تعالي كيف يأمر بالشيء ويمنع من البحث عنه والبصيرة لاتحصل الا بالبحث عنه وهذا تعجب فاسد فان العمل يستدعى اعتقاداً جازما أو معرفة حقيقية والاعتقاد الجازم يعرف بالتقليد المجرد على سبيل التصديق والايمان والمعرفة تحصل بالبرهان والوصول اليها بالبحث ولم يمنع عن البحث الخلائق كلهم بل الضعفاء العاجزون عن الاطلاع على حقائق البرهان ومعضلات البحث ومثال ذلك الطبيب الذى يأمر العليل بشرب الدواء ويمنعه عن البحث عن سبب كون هذا الدواء شافياً فانه يقصر عنه فهمه ويشق عليه ويعجز عنه ويزداد المريض ويستضر به فان وجد على سبيل الندور مريضاً ذكياً سالكا منهاج الطب وعلل الامراض لم يمنعه من البحث ولم يمنعه عن ذكر المناسبة بين دوائه وبين مرضه بل اذا علم أنه ليس يؤمن بمجرد قوله وليس يقلد محض التقلد لما خص به من الذكاء وما يفهم من أسباب العلة وعلم أنه اذا فهم العلة والمناسبة اشتغل بالعلاج وان لم يكن يفهم أعرض عن التقليد وجب عليه ذكر المناسبة والعلة ولم يمنع من البحث اذا علم استقلاله به الا أن ذلك نادر في المرضي جدا والاكثرون يضعفون عن ذلك وكذلك معرفة العلل والاسرار والبحث عنها فى الشرعيات من هذا

القبيل

القبيل * ثم قال والوحى الالهي والشرع الحق لا يرد بما ينبو عنه العقل فان أراد بنبوّ العقل أن برهان العقل يدل على استحالته كخلق الله تعالى مثل نفسه أو الجمع بين المتضادين فهذا مالا يرد به الشرع وان أراد به مايقصر العقل عن ادراكه ولا يستقل بالاحاطة بكنهه فهذا ليس بمحال أن يكون في علم الاطباء مثلا جذب المغناطيس للحديد وأن المرأة لو مشت فوق حية مخصوصة ألقت الجنين وغير ذلك من الخواص وهذا مما ينبو عنه العقل بمعنى أنه لا يقف على حقيقته ولا يستقل بالاطلاع عليه فلا ينبو عنه للحكم باستحالته * ثم قال وأما معنى قول الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون — وقوله تعالى لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً فالسؤال قد يطلق ويراد به الالزام يقال ناظر فلان فلانا وتوجه عليه سؤاله وقد يطلق ويراد به الاستخبار كما يسأل التلميذ استاذه والله تعالى لا يتوجه عليه السؤال بمعنى الالزام وهو المعني بقوله لا يسئل عما يفعل اذ لا يقال له لم فول الزام فأما أن لا يستخبر ولا يستفهم فليس كذلك وهو المراد بقوله لم حشرتني أعمي ومن ترقى عن محل التقليد بأدنى كياسة ولم ينته الي رتبة الاستقلال كان من الهالكين فنعوذ بالله من كياسة لا تنفع فان الجهالة أدنى الي الخلاص والنجاء منها

ولم أرفى عيوب الناس شيأ * كنقص القادرين على التمام

وقال رضي الله عنه انى تتبعت مدة آحاد الخلق أسأل من يقصر منهم فى متابعة الشرع وأسأله عن شبهته وأبحث عن عقيدته وسره وقلت له مالك تقصر فيها فان كنت تؤمن بالآخرة ولست تستعد لها وتبيعها بالدنيا فهذه حماقة فانك لا تبيع الاثنين بواحد فكيف تبيع مالا نهاية له بأيام معدودة وان كنت لا تؤمن فانت كافر فدبر نفسك فى طلب الايمان وانظر ماسبب كفرك الخفي الذي هو مذهبك باطنا وهو سبب جراءتك ظاهرا وان كنت لا تصرح به تجملا بالايمان وتشرفا بذكر الشرع

فقائل يقول هذا أمر لو وجبت المحافظة عليه لكان العلماء أجدر بذلك فلان من المشاهير بين الفضلاء لا يصلي وفلان يشرب الخمر وفلان يأكل أموال الاوقاف واليتامى وفلان لا يحترز عن أكل الحرام وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة وهلم جرا الى أمثاله * الى أن قال رضي الله عنه وقائل يقول لست أفعل هذا تقليداً ولكني قرأت علم الفلسفة وأدركت حقيقة النبوة وان حاصلها يرجع الى الحكمة والمصلحة وان المقصود من تعبداتها ضبط عوام الخلق وتقييدهم عن التقاتل والتنازع والاسترسال في الشهوات فما أنا من العوام الجهال حتى أدخل في حجر التكليف وانما أنا من الحكماء أتبع الحكمة وأنا بصير بها مستغن فيها عن التقليد هذا منتهى ايمان من قرأ مذهب فلسفة الالهيين منهم وتعلم ذلك من كتاب ابن سينا وابي نصر الفارابي وهؤلاء هم المتجملون منهم بالاسلام وقد انخدع بهم جماعة وزادهم انخداعا ضعف اعتراض المعترضين عليهم اذ اعترفوا بمجاحدة علم الهندسة والمنطق وغير ذلك مما هي ضرورية لهم على ما نبهنا عليه من قبل فلما رأيت أصناف الخلق قد ضعف ايمانهم الى هذا الحد ورأيت نفسي ملية تعنيني بكشف هذه الشبهة حتى كان افضاح هؤلاء أيسر عندي من شربة ماء لكثرة خوضي في علومهم انقدح في نفسي أن ذلك متعين في هذا الوقت محتوم وقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة بدليل وجود علم خواص الادوية النجوم وغيرها انما أوردنا الدليل من خواص الطب والنجوم لانه من نفس علمهم ونحن نبين لكل عالم بفن من العلم كالنجوم والطب والطبيعة مثلا من نفس علمه برهان النبوة * وأما من أثبت النبوة بلسانه وسوى أوضاع الشرع بالحكمة فهو على التحقيق كافر بالنبوة انما هو مؤمن بحكيم له طالع مخصوص يقتضي طالعه أن يكون متبوعا وليس هذا من النبوة في شيء بل الايمان بالنبوة أن يقر باثبات طور وراء العقل تنفتح فيه عين يدرك بها

مدركات خاصة والعقل معزول عنها كعزل السمع عن ادراك المبصرات وجميع الحواس عن ادراك المعقولات وان لم يجوزها فقد أقمت البرهان على امكانه بل على وجوده فان جوز هذا فقد أثبت أن ههنا أمورا تسمي خواص لايدور تصرف العقل حواليها أصلا بل يكاد العقل يكذبها ويقضي باستحالتها فان وزن دانق من الافيون سم قاتل لانه يجمد الدم في العروق لفرط برودته والذى يدعي علم الطبيعة يزعم ان مايبرد من المركبات نما يبرد بعنصري الماء والتراب فهما العنصران الباردان ومعلوم ان أرطالا من الماء والتراب لايبلغ تبريدهما في الباطن الى هذا الحد فلو أخبر طبيعى بهذا ولم يجربه لقال هذا محال والدليل على استحالته أن فيه نارية وهوائية والهوائية والنارية لا تزيده برودة فقدر الكل ماء وترابا فلا يوجب هذا افراط التبريد فان انضم اليه حاران فبأن لايوجب أولي ويقدر هذا برهانا وأكثر براهين الفلاسفة فى الطبيعيات والالهيات مبني على هذ الجنس فانهم تصوروا الامور على قدر ماوجدوه وعقلوه ومالم يألفوه قدروا استحالته ولولم تكن الرؤيا الصادقة مألوفة وادعى مدع أنه عند ركود الحواس يعلم الغيب لانكره المتصفون بمثل هذا المعقول ولو قيل لواحد هل يجوز أن يكون في الدنيا شيء هو مقدار حبة يوضع فى بلدة فيأكل تلك البلدة بجملتها ثم يأكل نفسه فلا يبقى شيأ من البلدة ومافيها ولا يبقى هو في نفسه لقال هذا محال وهو من جملة الخرافات وهذه حالة النار وينكرها من لم ير النار اذا سمعها وأكثر عجائب الآخرة هو من هذا القبيل فنقول للطبيعي قد اضطررت الى أن تقول فى الافيون خاصية فى التبريد ليس على قياس المعقول بالطبيعة فلم لايجوز فى الاوضاع الشرعية أن يكون لها من الخواص فى مداواة القلوب وتصفيتها مالايدرك بالحكمة العقلية بل لايبصر ذلك الا بعين النبوة بل قد اعترفوا بخواص هى أعجب من هذا فيما

أوردوه في كتبهم فليت شعري من يصدق بذلك لم لم يتسع عقله للتصديق بأن تقدير صلاة الصبح بركعتين والظهر بأربع والمغرب بثلاث هي بخواص غير معقولة بنظر الحكمة وسببها اختلاف هذه الاوقات وربما تدرك هذه الخواص بنور النبوة والعجب أنالو غيرنا العبارة الى عبارة المنجمين لعقلوا اختلاف هذه الاوقات فنقول أليس يختلف الحكم في الطالع بأن تكون الشمس في وسط السماء أو في الطالع أو في الغارب حتى يبنون على هذا في تسييراتهم اختلاف الميلاج وتفاوت الاعمار والآجال ولافرق بين الزوال وبين كون الشمس في وسط السماء ولا بين المغرب وبين كون الشمس في الغارب فهل لتصديقه سبيل الا أن ذلك يسمعه بعبارة منجم لعله جرب كذبه مائة مرة ولا يزال يعاود تصديقه حتي لوقال المنجم اذا كانت الشمس في وسط السماء ونظر اليه الكوكب الفلاني والطالع هو البرج الفلاني فلبست ثوبا جديدا في ذلك الوقت قتلت في ذلك الثوب فانه لا يلبس الثوب في ذلك الوقت وربما يقاسي البرد الشديد وربما سمع ذلك من منجم قد عرف كذبه مرات فليت شعري من يتسع عقله لقبول هذه البدائع ويضطر الى الاعتراف بأنها خواص معرفتها معجزة بعض الانبياء كيف ينكر مثل ذلك فيما يسمعه من قول نبي صادق مؤيد بالمعجزات لم يعرف قط بالكذب فان أنكر فلسفي امكان هذه الخواص في أعداد الركعات ورمي الجمار وعدد أركان الحج وسائر تعبدات الشرع لم نجد بينها وبين خواص الادوية والنجوم فرقا أصلا فان قال قد جربت شيأ من النجوم وشيأ من الطب فوجدت بعضه صادقا فانقدح في نفسي تصديقه وسقط عن قلبي استبعاده ونفرته وهذا لم أجربه فبما أعلم وجوده وتحققه وان أقررت بامكانه * فأقول لا تقتصر على تصديق ما جربته بل سمعت أخبار المجربين وقلدتهم فاسمع أقوال الاولياء

فقد

فقد جربوه وشاهدوا الحق فى جميع ماورد به الشرع واسلك سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك على انى أقول وان لم تجربه فيقضى عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعاً فانا لو فرضنا رجلا بلغ وعقل ولم يجرب فرض وله والد مشفق حاذق بالطب يسمع دعواه معرفة الطب منذ عقل فعجن له والده دواء فقال هذا يصلح لمرضك ويشفيك من سقمك فماذا يقضيه عقله وان كان الدواء مرا كريه المذاق أن يتناول أو يكذب ويقول أنا لا أعقل مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء ولم أجربه فلاشك أنك تستحمقه ان فعل ذلك وكذلك يستحمقك أهل البصائر فى توقفك* فان قلت فبم أعرف شفقة النبي عليه السلام ومعرفته بهذا الطب* فأقول وبم عرفت شفقة أبيك ليس ذلك أمرا محسوساً لكن عرفته بقرائن أحواله وشواهد أعماله فى مصادره وموارده علما ضروريا لا تمارى فيه ومن نظر فى أقوال رسول الله صلي الله عليه وسلم وماورد من الاخبار فى اهتمامه بارشاد الخلق وتلطفه فى جر الناس بأنواع اللطف والرفق الي تحسين الاخلاق واصلاح ذات البين وبالجملة الى ما يصلح به دينهم ودنياهم حصل له علم ضروري بأن شفقته على أمته أعظم من شفقة الوالد على ولده واذا نظر الى عجائب ما ظهر عليه من الافعال والي عجائب الغيب الذى أخبر عنه فى القرآن على لسانه وفي الاخبار الى ما ذكره فى آخر الزمان وظهور ذلك كما ذكره علم علما ضروريا أنه بلغ الطور الذى وراء العقل وانفتح له العين التى ينكشف منها الغيب الذى لا تدركه الحواس والامور التي لا يدركها العقل فهذا هو منهاج تحصيل العلم الضروري بصدق النبي عليه الصلاة والسلام فجرب وتأمل القرآن والاخبار تعرف ذلك بالعيان وهذا القدر يكفى المتفلسفة ذكرناه لشدة الحاجة اليه فى هذا الزمان اه كلام حجة الاسلام مع بعض اختصار* وقد ذكر في ضعف الايمان بسبب سوء سيرة العلماء أن هذا المرض يداوي بثلاثة أمور. أحدها أن تقول ان العالم الذي تزعم أنه يأكل

الحرام لمعرفته بتحريم ذلك الحرام كمعرفتك بتحريم الخمرة أو الربا بل بتحريم الغيبة والكذب والنميمة وأنت تعرف ذلك وتفعله لا لعدم ايمانك بأنه معصية بل لشهوتك الغالبة عليك فشهوته كشهوتك وقد غلبته فعلمه بمسائل وراء هذا يتميز به عنك لا يناسب زيادة زجر عن هذا المحظور المعين. وكم من مؤمن بالطب لا يصبر عن الفاكهة وعن الماء البارد وان زجره الطبيب عنه ولا يدل ذلك على أنه غير ضار أو على ان الايمان بالطب غير صحيح فهذا محمل هفوة العلماء * الثاني أن يقال العامي ينبغي ان يعتقد أن العالم اتخذ علمه ذخراً لنفسه في الآخرة ويظن أن علمه ينجيه ويكون شفيعاً له حتى يتساهل معه في أعماله لفضيلة علمه وان جاز ان يكون علمه زيادة حجة عليه فهو وان يترك العمل فيدلي بالعلم أما أنت أيها العامي اذا نظرت اليه وتركت العمل وأنت عن العلم عاطل فتهلك بسوء عملك ولا شفيع لك * الثالث وهو الحقيقة ان العالم الحقيقي لا يقارف معصية الا على سبيل الهفوة ولا يكون مصراً على المعاصي أصلا اذ العالم الحقيقي من يعرف أن المعصية سم مهلك وأن الآخرة خير من الدنيا ومن عرف ذلك لا يبيع الخير بما هو أدنى منه هذا العلم لا يحصل بأنواع العلوم التي يشتغل بها أكثر الناس فلذلك لا يزيدهم هذا العلم الا جراءة على معصية الله تعالى وأما العلم الحقيقي فيزيد صاحبه خشية وخوفا وذلك يحول بينه وبين المعاصي الا الهفوات التي لا ينفك عنها البشر في العثرات وذلك لا يدل على ضعف الايمان فالمؤمن مفتن تواب وهو بعيد عن الاصرار والاكباب

---

* المبحث الثاني في رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم * وفيه مطلبان *

---

* المطلب الاول * في كيفية الاستدلال على رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم *

نظم الدليل في اثبات رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أن يقال محمد صلى الله

عليه

عليه وسلم ادعى الرسالة وظهرت المعجزة على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو رسول الله تعالى ينتج محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله جل وعلا أما الصغرى فهي معلومة بالتواتر الذي ينقله الموافق والمخالف والتواتر موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية * فهنا أمران * أحدهما أن التواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من أنفسنا العلم بوجود مكة والمدينة وانه ليس الا بالاخبار * والثاني أن العلم الحاصل به ضروري وذلك لأنه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات . وأما دليل الكبري فقد تقدم في وجه دلالة المعجزة (واعلم) أن ظهور المعجزة على يد نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم لوجهين (أحدهما) أنه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر المشترك منه أعني ظهور المعجزة حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحاداً ولم يبلغ واحد منها معينا القطع فيبلغه جميعها على يديه صلى الله عليه وسلم ولا يختلف مؤمن وكافر أنه قد جرت على يديه صلى الله عليه وسلم عجائب وانما خلاف المعاند في كونها من قبل الله تعالى وقد قدمنا كونها من قبل الله تعالي وأن ذلك بمثابة قوله تعالى صدقت فقد علم وقوع مثل هذا أيضاً من نبينا ضرورة لاتفاق معانيها كما يعلم ضرورة جود حاتم وشجاعة عنترة وحلم أحنف لاتفاق الاخبار الوادرة عن كل واحد منهم على كرم هذا وشجاعة هذا وحلم هذا وان كانت أفراد ذلك ظنية وردت موارد الآحاد مع أن بعض المعجزات النبوية قد نطق بها القرآن وكثير منها قد اشتهر ورواه العدد الكثير والجم الغفير وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالآثار والعناية بالسير والاخبار وان لم يصل عند غيرهم الى هذه المرتبة لعدم عنايتهم بذلك وقلة مطالعتهم للاخبار وروايتها وشغلهم بغير ذلك والا فمن اعتنى بطريق النقل وطالع الاحاديث والسير لم يرتب

في صحة هذه القصص المشهورة ولا يبعد أن يحصل العلم بالتواتر عند واحد ولا يحصل عند غيره لأن المراد بكون التواتر محصلا للعلم انما هو عند من علم التواتر وعند أهله أي أهل موضوع التواتر لا عند جميع الخلق ومثاله سهل جدا فانك اذا سألت أحد أهل السياسة وعلماء الجغرافية عن وجود بلدة تسمى (استكهولم) أجابك حالا بأنها موجودة قطعاً وأنها تخت مملكة السويد وأنه لا يرتاب في ذلك كما لا يرتاب في وجود نفسه فاذا أتيت لجمهور علماء الجامع الازهر وغيرهم من عمد علماء الدين وسألتهم عن تلك البلاد لا تجد عند أحد منهم شعورا بها ولا يجيبك الا بأني لا أعلم لهذا الاسم من موضوع فهل يكون عدم معرفة الجمهور العظيم من علماء الشريعة قادحاً في وجود تلك البلاد أو في كونها تختا لتلك المملكة أو يكون الحكم بعدم تلك البلاد صحيحاً لعدم ثبوت التواتر لمن لم يشاهدها من أهل العلم بذلك وأيضاً فان أمثال الاخبار التي لا أصل لها وبنيت على باطل لا بد مع مرور الازمان وتداول الناس وأهل البحث من انكشاف ضعفها وخمول ذكرها كما يشاهد في كثير من الاخبار الكاذبة والاراجيف الطارئة * وأعلام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هذه الواردة من طريق الآحاد لا تزداد مع مرور الزمان الا ظهورا ومع تداول الفرق وكثرة طعن العدو وحرصه على توهينها وتضعيف أصلها واجتهاد الملحد على اطفاء نورها الا قوة وقبولا . وللطاعن عليها الا حسرة وغليلا (وثانيهما) أن القرآن العظيم الذي أوحي اليه موجود محفوظ وهو منطو على وجوه من الاعجاز لا تنحصر لكن قال بعضهم انه قد اختلف العلماء في اعجازه على ستة أوجه والمراد أنها جملة الوجوه التي حصل بها الاعجاز وليس المراد أن من قال بواحد نفى غيره * الوجه الاول حسن تأليفه والتئام كلمه وفصاحته ووجوه ايجازه وبلاغته الخارقة عادة العرب وذلك أنهم كانوا أرباب هذا الشأن وفرسان الكلام وقد خصوا من البلاغة والحكم مالم يختص به غيرهم من الامم وأوتوا من ذربة

اللسان. مالم يؤت انسان. ومن فصل الخطاب. مايقيد الالباب. جعل الله لهم ذلك طبعا وخلقه. وفيهم غريزة وقوة يأتون منه على البديهة بالعجب. ويدلون به الى كل سبب فيخطبون بديها فى المقامات وشديد الخطب. ويرتجزون به بين الطعن والضرب. ويمدحون ويقدحون. ويتوسلون ويتوصلون. ويرفعون ويضعون. فيأتون من ذلك بالسحر الحلال. ويطوّقون من أوصافهم أجمل من سمط اللآل. فيخدعون الالباب. ويذللون الصعاب. ويذهبون الاحن. ويهيجون الدمن. ويجرؤون الجبان. ويبسطون يد الجعد البنان. ويصيرون الناقص كاملا. ويتركون النبيه خاملا. منهم البدوي ذو اللفظ الجزل. والكلام الفخم والقول الفصل. والطبع الجوهري. والمنزع القوي. ومنهم الحضري ذو البلاغة البارعة. والالفاظ الناصعة. والكلمات الجامعة. والطبع ذى السهولة والدعه. والتصرف في القول القليل الكلفة الرقيق الحاشية. الكثير الرونق ذى المعانى الوافية. وكلا البابين في كل مقام مطابق. وفي كل حال موافق. فلهما في البلاغة الحجة البالغة. والقوة الدامغة. والقدح الفالج. والمهيع الناهج. لايشكون أن الكلام طوع مرادهم. والبلاغة ملك قيادهم. قدحووا فنونها. واستنبطوا عيونها. ودخلوا من كل باب من أبوابها وعلوا صرحا لبلوغ أسبابها. فقالوا فى الخطير والمهين. وتفننوا فى الغث والسمين. وتقاولوا فى القل والكثر. وتساجلوا فى النظم والنثر. فماراعهم الا رسول كريم بكتاب عزيز لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد أحكمت آياته. وفصلت كلماته. وبهرت بلاغته العقول وظهرت فصاحته على كل مقول. وتضافر ايجازه واعجازه. وتظاهرت حقيقته ومجازه. وتبارت في الحسن مطالعه ومقاطعه. وحوت كل البيان جوامعه وبدائعه. واعتدل مع ايجازه حسن نظمه. وانطبق على كثرة فوائده مختار

لفظه وهم أفسح ما كان فى هذا الباب مجالا . وأشهر فى الخطابة رجالا . وأكثر فى السجع والشعر ارتجالا . وأوسع فى اللغة والغريب مقالا . بلغتهم التي بها يتحاورون . ومنازعهم التي عنها يتناضلون صارخا بهم فى كل حين . ومقرعا لهم بضعاً وعشرين عاما على رؤس الملا أجمعين . أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله . ولم يزل يحتج عليهم بالقرآن ويدعوهم صباح مساء الى أن يعارضوه بالبيان . ولو بسورة واحدة . أو ثلاث آيات متعددة . ولما عجزوا وتعللوا بالترهات . قال فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وذلك أن المفترى أسهل . والطبع على الاتيان به أقوى وأعجل . ووضع الباطل والمختلق على اختياره أقرب . واللفظ اذا تبع المعنى الصحيح كان أصعب . ولذلك قيل فلان يكتب كما يقال له وفلان يكتب كما يريد . وللاول على الثانى فضل وبينهما شأو بعيد . فلم يزل يقرعهم أشد التقريع . ويوبخهم غاية التوبيخ المريع ويسفه أحلامهم . ويحط أعلامهم . ويشتت نظامهم . ويذمهم وآلهتهم . ويستبيح أرضهم وديارهم وأموالهم . وهم فى كل هذا ناكصون . وعن معارضته محجمون . وعن مماثلته مخادعون أنفسهم بالتشغيب والاغراء . والتكذيب والافتراء . وقولهم ان هذا الا سحر يؤثر . وسحر مستمر . وافك افتراه . وأساطير الاولين اكتتبها . والمباهتة والرضا بالدنيئة كقولهم قلوبنا غلف . وفى أكنة مما تدعونا اليه . وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب . ولا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون * والادعاء مع العجز بقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا وقد قال الله تعالى لهم ولن تفعلوا فما فعلوا ولا قدروا . ومن تعاطى ذلك من سخفائهم كمسيلمة كشف عوراه لجميعهم وسلبهم الله تعالى ما ألفوه من فصيح كلامهم والا لم يخف على أهل الميز منهم أنه ليس من نمط فصاحتهم . ولا جنس بلاغتهم بل ولوا عنه مدبرين وأتوا مذعنين من بين مهتد وبين مفتون * وكون القرآن

من قبل النبي صلى الله عليه وسلم وأنه أتى به معلوم ضرورة وكونه عليه الصلاة والسلام متحديا به معلوم ضرورة وعجز العرب عن الاتيان به معلوم ضرورة وكونه فى فصاحته خارقا للعادة معلوم ضرورة للعارف بالفصاحة ووجوه البلاغة وسبيل من ليس من أهلها علم ذلك بعجز المنكرين من أهلها عن معارضته واعتراف المقرين والمفترين باعجاز بلاغته . وأنت اذا تأملت سائر آيات القرآن خصوصاً ماهو منها بمحل من ايجاز لايرام. وإعجاز لايسام. حققت مابينته من ايجاز ألفاظها وكثرة معانيها وديباجة عبارتها وحسن تأليف حروفها وتلاؤم كلمها وأن تحت كل لفظة منها جملا كثيرة وفصولا جمة وعلوما زواخر ملئت الدواوين من بعض مااستفيد منها وكثرت المقالات فى المستنبطات عنها ثم هو في سرد القصص الطوال وأخبار القرون السوالف التى يضعف في عادة الفصحاء عندها الكلام ويذهب ماء البيان آية لمتأمله من ربط الكلام بعضه ببعض والتئام سردها وتناصف وجوهه كقصة يوسف على طولها ثم اذا ترددت قصصه اختلفت العبارات عنها على كثرة ترددها حتى تكاد كل واحدة تنسي في البيان صاحبتها ، وتناصف فى الحسن وجه مقابلتها. ولا نفور للنفوس من ترديدها ولا معاداة لمعادها * قال بعض العلماء ان الذي أورده عليه الصلاة والسلام على العرب من الكلام الذى أعجزهم عن الاتيان بمثله أعجب فى الاية وأوضح فى الدلالة على من إحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص لانه أتى أهل البلاغة وأرباب الفصاحة ورؤساء البيان والمتقدمين فى اللسن بكلام مفهم المعني عندهم وكان عجزهم عنه أعجب من عجز من شاهد المسيح عليه السلام عند احياء الموتى لانهم لم يكونوا يطمعون فيه ولا فى ابراء الاكمه والابرص وقريش كانت تتعاطى الكلام الفصيح والبلاغة والخطابة فدل على أن العجز عنه انما كان ليصير علما على رسالته وصحة نبوته وهذه حجة قاطعة وبرهان واضح * ثم ان القرآن

باق دون غيره من المعجزات ومنه تستنبط الاحكام الشرعية والعلوم العقلية ولم تستنبط من معجز سواه ولذا قيل معجزات الانبياء انقرضت بانقراض أعصارهم فلم يشاهدها الا من حضرها ومعجزة القرآن باقية الي يوم القيامة وقال أبو سليمان الخطابي وقد كان صلي الله عليه وسلم من عقلاء الرجال عند أهل زمانه بل هو أعقل خلق الله على الاطلاق وقد قطع القول فيما أخبر به عن ربه تعالى بأنهم لايأتون بمثل ماتحداهم به فقال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلولا علمه بأن ذلك من عند الله علام الغيوب وانه لايقع فيما أخبر عنه خلف لم يأذن له عقله أن يقطع القول فى شيء بأنه لايكون وهو يكون اه وهذا من أحسن مايكون فى هذا المجال وأبدعه وأكمله وأبينه فانه نادي عليهم بالعجز قبل الاشهاد . فلم يستطع أحد الالمام به مع توفر الدواعي وتظاهر الاجتهاد. فقال وكان بما ألقي اليهم خبيراً . قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً . وقد ورد من الاخبار فى قراءة النبي صلى الله عليه وسلم بعض مانزل عليه على المشركين الذين كانوا من أهل الفصاحة والبلاغة واقرارهم باعجازه جمل كثيرة *فمن ذلك ماورد عن محمد بن كعب قال حدثت أن عتبة بن ربيعة قال ذات يوم وهو جالس فى نادى قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وحده فى المسجد يامعشر قريش ألا أقوم الى محمد فأعرض عليه أمورا لعله أن يقبل منا بعضها ويكف عنا قالوا بلي ياأبا الوليد فقام عتبة حتى جلس الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يابن أخى انك منا حيث علمت من البسطة فى العشيرة والمكانة فى النسب وانك قد أتيت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم وسفهت به أحلامهم وعبت به آلهتهم ودينهم وكفرت من مضى من آبائهم فاستمع مني أعرض عليك أمورا تنظر فيها لعلك تقبل منا بعضها فقال النبي صلي الله عليه وسلم قل ياأبا الوليد أسمع

قال يا ابن أخي ان كنت انما جئت بهذا تطلب مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون من أكثرنا مالا وان كنت تطلب الشرف فينا فنحن نسودك علينا حتى لا نقطع أمرا دونك وان كنت تريد ملكا ملكناك علينا وان كان هذا الامر الذي يأتيك رئيا قد غلب عليك بذلنا أموالنا في طلب الطب حتى نبرئك أو نعذر فلما فرغ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرغت يا أبا الوليد قال نعم قال فاسمع مني قال فافعل فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربياً فمضي رسول الله صلي الله عليه وسلم يقرؤها عليه فلما سمعها عتبة أنصت لها وألقى يديه خلف ظهره معتمدا عليهما يستمع منه حتى انتهي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السجدة فسجد فيها ثم قال سمعت يا أبا الوليد قال سمعت قال فأنت وذاك فقام عتبة الي أصحابه فقال بعضهم لبعض نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به فلما جلس قالوا ماوراءك يا أبا الوليد قال والله قد سمعت قولا ما سمعت بمثله قط والله ماهو بالشعر ولا بالسحر ولا الكهانة يا معشر قريش أطيعوني وخلوا بين هذا الرجل وبين ماهو فيه فوالله ليكونن لقوله الذي سمعت نبأ فان تصبه العرب فقد كفيتموه وان يظهر على العرب فملكه ملككم وعزه عزكم وكنتم أسعد الناس به قالوا اسحرك يا أبا الوليد بلسانه قال هذا رأيي فيه فاصنعوا ما بدا لكم هذا حديث محمد بن كعب عند ابن اسحاق * وزاد في رواية غيره قال فأجابني بشيء والله ماهو بسحر ولا شعر ولا كهانة قرأ بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم حتى بلغ فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فأمسكت فمه وناشدته الرحم أن يكف وقد علمتم أن محمداً اذا قال شيأ لم يكذب فخفت أن ينزل بكم العذاب رواه البيهقي وغيره * وفي حديث اسلام أبي ذر ووصف أخاه أنيساً فقال

والله ماسمعت بأشعر من أخي أنيس قد ناقض اثني عشر شاعراً في الجاهلية أنا أحدهم وانه انطلق الي مكة وجاء الي أبي ذر بخبر النبي صلى الله عليه وسلم قلت فما يقول الناس قال يقولون شاعر كاهن ساحر لقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ولقد وضعته على أقراء الشعر فلم يلتئم ولا يلتئم على لسان أحد بعدى أنه شعر وانه لصادق وانهم لكاذبون . رواه مسلم والبيهقي * وعن عكرمة في قصة الوليد بن المغيرة وكان زعيم قريش في الفصاحة أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقرأ على فقرأ عليه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى الى آخر الآية قال أعد فأعاد صلى الله عليه وسلم فقال والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أعلاه لمثمر وان أسفله لمغدق وما يقول هذا بشر ثم قال لقومه والله مافيكم رجل أعلم بالاشعار مني ولا أعلم برجزه ولا باشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيأ من هذا والله ان لقوله الذي يقول لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه لمثمر أعلاه مغدق أسفله وانه ليعلو ولا يعلى عليه وفي خبره الآخر حين جمع قريشاً عند حضور الموسم وقال ان وفود العرب ترد وقد سمعوا بأمر صاحبكم فأجمعوا فيه رأياً لا يكذب بعضكم بعضاً فقالوا نقول انه كاهن قال والله ماهو بكاهن ماهو بزمزمته ولا سجعه قالو مجنون قال ماهو بمجنون ولا بخنقه ولا بوسوسته قالوا فنقول شاعر قال وما هو بشاعر قد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومبسوطه ومقبوضه ماهو بشاعر قالوا فنقول ساحر قال وما هو بساحر ولا نفثه ولا عقده قالوا فما نقول قال فما أنتم قائلون من هذا شيأ الا وأنا أعرف أنه باطل وان أقرب القول أن تقولوا ساحر جاء بقول هو سحر يفرق بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه وبين المرء وزوجه وبين المرء وعشيرته فتفرقوا عنه بذلك فجعلوا يجلسون لسبل الناس حين قدموا الموسم لا يمر بهم أحد الا حذروه اياه وذكروا لهم

امره

أمره فصدرت العرب من ذلك الموسم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتشر ذكره في بلاد العرب كلها رواه ابن اسحاق والبيهقي . وأخرج أبو نعيم من طريق محمد بن اسحاق بن يسار قال حدثني اسحاق ابن يسار عن رجل من بني سلمة قال لما أسلم فتيان بني سلمة قال عمرو بن الجموح لابنه أخبرني ماسمعت من كلام هذا الرجل فقرأ عليه الحمد لله رب العالمين الى قوله الصراط المستقيم فقال وما أحسن هذا وأجمله أوكل كلامه مثل هذا قال يا أبت وأحسن من هذا وقال بعضهم ان هذا القرآن لو وجد مكتوبا في مصحف في فلاة من الارض ولم يعلم من وضعه هناك لشهدت العقول السليمة أنه منزل من عند الله وأن البشر لاقدرة لهم على تأليف ذلك فكيف اذا جاء على يد أصدق الخلق وأبرهم وأتقاهم وقال انه كلام الله وتحدي الخلق كلهم أن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا فكيف يبقى مع هذا شك اه (وحكي) أبو عبيد أن اعرابياً سمع رجلا يقرأ فاصدع بما تؤمر فسجد وقال سجدت لفصاحة هذا الكلام . وسمع آخر رجلا يقرأ فلما استيأسوا منه خلصوا نجياً فقال أشهد أن مخلوقا لايقدر على مثل هذا الكلام . (وحكى) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يوما نائما في المسجد فاذا برجل على رأسه يتشهد شهادة الحق فاستخبره فأعلمه أنه من بطارقة الروم ممن يحسن كلام العرب وغيرها وأنه سمع رجلا من أسرى المسلمين يقرأ آية من كتابكم فأملتها فاذا هي قد جمع فيها ما أنزل الله على عيسى بن مريم من أحوال الدنيا والآخرة وهي قوله تعالي ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه الآية (وحكى) الاصمعى أنه رأى جارية خماسية أو سداسية أي بلغت خمسا أو ستا وهي تقول استغفر الله من ذنوبي كلها فقلت لها مم تستغفرين ولم يجر عليك قلم فقالت

أستغفر الله لذنبي كله * قتلت انسانا بغير حله

مثل غزال ناعم فى دله * انتصف الليل ولم أصله

فقلت لها قاتلك الله ما أفصحك فقالت أو تعد هذا فصاحة بعد قوله تعالى وأوحينا الى أم موسي أن أرضعيه فاذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فجمع فى آية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين فالجمع بين ماذكر فى آية واحدة كما ذكره الدلجى نوع من اعجازه منفرد بذاته غير مضاف لغيره . وذكر القاضي عياض في الشفاء أن بعضهم عد من وجوه اعجازه مشاكلة بعض أجزائه بعضاً وحسن ائتلاف أنواعها والتئام أقسامها وحسن التخلص من قصة الى أخرى والخروج من باب الى غيره على اختلاف معانيه وانقسام السورة الواحدة الى أمر ونهي واستخبار ووعد ووعيد واثبات نبوة وتوحيد وتفريد وترغيب وترهيب الي غير ذلك من فوائده دون خلل يتخلل فصوله والكلام الفصيح اذا اعتوره مثل هذا ضعفت قوته ولانت جزالته وقل رونقه وتقلقلت ألفاظه فتأمل أول ص وما جمع فيها من أخبار الكفار وشقاقهم وتقريعهم باهلاك القرون من قبلهم وما ذكر من تكذيبهم لمحمد صلي الله عليه وسلم وتعجبهم مما أتى به والخبر عن اجتماع ملأهم على الكفر وما ظهر من الحسد فى كلامهم وتعجيزهم وتوهينهم ووعيدهم بخزى الدنيا والآخرة وتكذيب الامم قبلهم واهلاك الله لهم ووعيد هؤلاء مثل مصابهم وتصبير النبي صلي الله عليه وسلم على اذاهم وتسليته ثم أخذ فى ذكر داود وقصص الانبياء كل هذا فى أوجز كلام . وأحسن نظام . ومنه الجملة الكثيرة من جهة المعنى التي انطوت عليها الكلمات القليلة . قال وهذا كله الى وجوه كثيرة ذكرها الائمة داخل في باب بلاغته فلا يجب أن يعد فنا منفردا فى اعجازه الا في باب تفصيل فنون البلاغة . وقد رام قوم من أهل الزيغ والالحاد أوتوا طرفا من البلاغة وحظا

من

من البيان أن يصنعوا شيا يلبسون به فلما وجدوه مكان النجم من يد المتناول مالوا الى السور القصار كسورة الكوثر والنصر واشباههما لايقاع الشبهة على الجهال فيما قل عدد حروفه لان العجز انما يقع فى التأليف والاتصال * وممن رام ذلك من العرب بالتشبث بالسور القصار مسيلمة الكذاب فانه لم يستحي وانتدب لمقاومة هذا الامر الالهي فافتضح وأتى بمخرقة يتضاحك منها الي قيام الساعة حيث قال ياضفدع نقي كم تنقين. أعلاك فى الماء وأسفلك في الطين. لا الماء تكدرين ولا الشراب تمنعين . فلما سمع أبو بكر الصديق رضي الله عنه هذا قال انه لكلام لم يخرج من إل قال ابن الاثير أى من ربوبية والال بالكسر هو الله تعالي وقيل الال هو الاصل الجيد أى لم يجيء من الاصل الذي جاء منه القرآن ولما سمع مسيلمة الكذاب لعنه الله والنازعات غرقا قال والزارعات زرعا والحاصدات حصدا والذاريات قمحاً والطاحنات طحناً والخافرات حفراً والثاردات ثرداً واللاقمات لقماً لقد فضلتم على أهل الوبر وما سبقكم أهل المدر الى غير ذلك من الهذيان وقال آخر ألم تر كيف فعل ربك بالحبلى أخرج من بطنها نسمة تسعي من بين شراسيف وأحشي وقال آخر الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وثيل ومشفر طويل وان ذلك من خلق ربنا الجليل ففى هذا الكلام مع قلة حروفه من السخافة مالاخفاء فيه على من لا يعلم فضلا عمن يعلم * الوجه الثانى من اعجاز القرآن صورة نظمه العجيب وأسلوبه الغريب المخالف لاساليب العرب ومناهج نظمها ونثرها الذى جاء عليه ووقفت مقاطع آيه وانتهت فواصل كلماته اليه ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له للوصف الذي صار به خارجا عن جنس كلام العرب من النظم والنثر والخطب والشعر والرجز والسجع فلا يدخل في شيء منها ولا يختلط بها مع كون الفاظه وحروفه من جنس كلامهم مستعملة في نثرهم ونظمهم

وبلاك تحيرت عقولهم وتدلهت أحلامهم ولم يهتدوا الى مثله فى جنس كلامهم فلا ريب انه في فصاحته قد قرع القلوب ببديع نظمه . وفى بلاغته قد أصاب المعانى بصائب سهمه . فانه حجة الله الواضحة ومحجته اللائحة . ودليله القاهر وبرهانه الباهر . مارام معارضته شقي الا تهافت تهافت الفراش في الشهاب . وذل ذل النقد حول الليوث الغضاب . والاعجاز بكل واحد من النوعين الايجاز والبلاغة بذاتها أو الاسلوب الغريب بذاته كل واحد منهما نوع اعجاز على التحقيق لم تقدر العرب على الاتيان بواحد منهما اذ كل واحد خارج عن قدرتها مباين لفصاحتها وكلامها والعلم بهذا كله ضرورة قطعا ومن تفنن فى علوم البلاغة وأرهف خاطره ولسانه أدب هذه الصناعة لم يخف عليه ماقلناه والاكثر أئمة أهل السنة يقول فى وجه عجزهم عنه ماذكرنا من انه مما جمع في قوة جزالته ونصاعة الفاظه وجنس نظمه وايجازه وبديع تأليفه وأسلوبه لا يصح ان يكون في مقدور البشر وانه من باب الخوارق الممتنعة عن اقدار الخلق عليها وقيل انه مما يمكن ان يدخل مثله تحت مقدور البشر ويقدرهم الله عليه ولكنه لم يكن ولا يكون فمنعهم الله وأعجزهم عنه ولكن هذا القول مرجوح عند أكابر الائمة ونسبه بعضهم للمعتزلة وعلى الطريقين فعجز العرب عنه ثابت واقامة الحجة عليهم بما يصح ان يكون في مقدورهم وتحديه بأن يأتوا بمثله قاطع وهو ابلغ فى التعجيز وأحرى بالتقريع . والاحتجاج بمجيء بشر مثلهم بشيء ليس من قدرة البشر لازم وهو أبهر آية وأقمع دلالة وعلى كل حال فما أتوا في ذلك بمقال مع انه لم تزل تقرع أسماع البلغاء بتضليل كل دين غير الاسلام آياته وتحرك لطلب المعارضة على سبيل التعجيز حمية الالسن المتوقدى الفطنة الاقوياء المعارضة نظما ونثرا الخائضين فى كل فن من فنون البلاغة طولا وعرضاً بحيث لا تنتاب عن معارضتهم أمنع كلمة وان لم يعرض

فيها

فيها بعجزهم فكيف وهم يسمعون في تعجيزهم صريح قوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ثم تنزل معهم فقال فأتوا بسورة من مثله ثم صرح بعجز الجميع جنهم وانسهم مفترقين أو مجتمعين فقال قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ومع ذلك لم تتحرك أنفتهم وهم المجبولون عليها ومن عادتهم انهم لا يتمالكون معها ضبط أنفسهم عند ورود أدني معارض يقدح فى مناصبهم وان كان في ذلك حتف أنفسهم فكيف بما هو من نوع البلاغة التى هي كلامهم وتدب فيهم دبيبا حتى انهم بها فى كل واد يهيمون لكن القوم أخرسهم ان الامر الهي لا يمكن مقاومته فعجزوا عن معارضة أقصر سورة منه مع تمالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجتهم وأعرضوا عن المعارضة بالحروف الي المقارعة بالسيوف. ولم ينقل عن أحد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه بل صبروا على الجلاء والقتل. وتجرعوا كاسات الصغار والذل. وكانوا من شموخ الأنف وإباءة الضيم بحيث لا يؤثرون ذلك اختياراً فضلاً عن اضطراراً والا فالمعارضة لو كانت من قدرهم والشغل بها أهون عليهم. وأسرع بالنجح وقطع العذر وافحام الخصم لديهم. وهم ممن كان لهم اقتدار على الكلام. وقدوة في المعرفة به لجميع الانام. ومامنهم الامن جهد جهده. واستنفد ما عنده. فى اخفاء ظهوره. واطفاء نوره. ويأبى الله الا أن يتم نوره. ويعلو ظهوره. فما جلوا فى ذلك خبيئة من بنات شفاههم. ولا أتوا بنطفة من معين مياههم. مع طول الامد وكثرة العدد. وتظاهر الوالد وما ولد. بل أبلسوا. فانبسوا. ومنعوا فانقطعوا. ولم يرم ذلك خطيب. ولا طمع فيه شاعر ولا أديب. ولو طمع فيه لكانه تكلفه لظهر ذلك ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامي عليه ويكابر فيه ويزعم انه قد عارض. وقابل وناقض. فدل ذلك العاقل على

عجز القوم مع كثرة كلامهم واستفحال لغتهم وسهولة ذلك عليهم وكثرة شعرائهم وكثرة من هجاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته لان سورة واحدة وآيات يسيرة كانت أنقض لقوله وأفسد لامره وأبلغ فى تكذيبه وأسرع فى تفريق أتباعه من بذل النفوس والخروج عن الاوطان وانفاق الاموال وهذا من جليل التدبير الذي لايخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأى والعقل بطبقات ولهم القصيد العجيب والرجز الفاخر والخطب الطوال البليغة والقصار الموجزة ولهم الاسجاع والمزدوج واللفظ والمنثور ثم يتحدى به أقصاهم بعد ان ظهر عجز أدناهم فمحال أكرمك الله أن يجتمع هؤلاء كلهم في الامر الظاهر والخطاب المكشوف البين مع التقريع بالنقص والتوقيف على العجز وهم أشد الخلق أنفة وأكثرهم مفاخرة والكلام سيد أعمالهم وقد احتاجوا اليه والحاجة تبعث على الحيلة فى الامر الغامض فكيف بالظاهر الجليل المنفعة فكذلك محال أن يتركوه وهم يعرفونه ويجدون السبيل اليه وهم يبذلون أكثر منه وقد أتى من أتى بعد العرب وعجزهم عن معارضته ورام ذلك فلم يفلح ولم ينجح . وقد حكى عن غير واحد منهم انه اعترته روعة وهيبة كف بها عن ذلك كما حكي عن يحي بن حكيم الغزال وكان بليغ الاندلس في زمانه انه قدرام شيأ من هذا فنظر في سورة الاخلاص ليحذو على مثالها وينسج على منوالها فاعترته خشية ورقة حملته على التوبة والانابة . ويحكى ان ابن المقفع وكان أفصح أهل وقته طلب ذلك ورامه ونظم كلاما وجعله مفصلا وسماه سورا فاجتاز يوما بصبي يقرأ فى مكتب قوله تعالى وقيل ياأرض ابلعي ماءك وياسماء أقلعي وغيض الماء وقضي الامر الآية فرجع ومحا ماعمله وقال أشهد ان هذا لايعارض أبدا وماهو من كلام البشر قال بعضهم هذه الآية قد اشتملت من أنواع البديع على أحد وعشرين نوعا

وفيها تسع عشرة كلمة وقال العلامة أبو السعود فى هذه الآية ولقد بلغت الآية الكريمة من مراتب الاعجاز قاصيتها . وملكت من غرر المزايا ناصيتها . وقد تصدي لتفصيلها المهرة المتقنون. ولعمري ان ذلك فوق مايصفه الواصفون فحري بنا أن نوجز الكلام فى هذا الباب . ونفوض الامر الي تأمل أولى الالباب . والله عنده علم الكتاب * الوجه الثالث من اعجازه ان قارئه لا يمله وسامعه لا يمجه بل الا كباب على تلاوته يزيده حلاوة . وترديده يوجب له محبة وطلاوة . ولا يزال غضا طريا وغيره من الكلام ولو بلغ في الحسن والبلاغة مبلغه يمل مع الترديد . ويعادي اذا اعيد . وكتابنا يستلذ به فى الخلوات ويؤنس بتلاوته فى الازمات .وسواه من الكتب لا يوجد فيها ذلك ولهذا وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن بانه لا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضى عبره ولا تفنى عجائبه هو الفصل ليس بالهزل لا تشبع منه العلماء ولا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسنة هو الذى لم تنته الجن حين سمعته ان قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد وقد جعله الله سبحانه فى حيز المنظوم الذي لم يعهدولم يكن فى حيز المنثور لان المنظوم أسهل على النفوس وأوعى للقلوب وأسمح الي الآذن وأحلى على الافهام فالناس اليه أميل والاهواء اليه أسرع ويسر الله تعالى حفظه لمتعلميه . وتقريبه على مستحفظيه . قال الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر وسائر الامم لا يحفظ كتبها الواحد منهم فكيف الجماء على مرور السنين عليهم والقرآن ميسر حفظه على الغلمان فى أقرب مدة مع كونه آية باقية لا تعدم مابقيت الدنيا ومع تكفل الله تعالى بحفظه فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الآية فهو محفوظ من التبديل والتحريف حتى سعى كثير من الملحدة والمعطلة سيما القرامطة فى تغييره وتبديل محكمه فما قدروا على اطفاء شيء من نوره ولا

تغيير كلمة من كلمه ولا تشكيك المسلمين في حرف من حروفه بخلاف غيره من الكتب فان بعضها بدل وحرف وسائر معجزات الانبياء عليهم السلام انقضت بانقضاء أوقاتها فلم يبق الاخبرها والقرآن العزيز الباهرة آياته الظاهرة معجزاته على ما كان عليه اليوم مدة ألف وثلاثمائة عام وست عشرة سنة لاول نزوله حجته قاهرة ومعارضته ممتنعة والاعصار كلها طافحة بأهل البيان وحملة علم اللسان وأئمة البلاغة وفرسان الكلام وجهابذة البراعة والملحد فيهم كثير والمعادي للشرع عتيد فما منهم من أتى بشيء يؤثر في معارضته . ولا ألف كلمتين في مناقضته . ولا قدر فيه على مطعن صحيح . ولا قدح المتكلف من ذهنه في ذلك الا بذهن شحيح . بل المأثور عن كل من رام ذلك القاؤه في العجز بيديه . والنكوص على عقبيه * الوجه الرابع من الاعجاز ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة والامم البائدة والشرائع الداثرة مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة الا الفذ من أحبار أهل الكتاب لذى قطع عمره في تعلم ذلك فيورده النبي صلى الله عليه وسلم على وجهه ويأتي به على نصه فيعترف العالم بذلك بصحته وصدقه وان مثله لم ينله بتعليم وقد علموا أنه صلى الله عليه وسلم أمي لا يقرأ ولا يكتب ولا اشتغل بمدارسة ولا مثافنة ولم يغب عنهم ولا جهل حاله أحد منهم وقد كان أهل الكتاب كثيرا ما يسألونه صلى الله عليه وسلم عن هذا فينزل عليه من القرآن ما يتلو عليهم منه ذكرا كقصص الانبياء مع قومهم وخبر موسى والخضر ويوسف واخوته وأصحاب الكهف وذي القرنين ولقمان وابنه واشباه ذلك من الانباء وبدء الخلق وما في التوراة والانجيل والزبور وصحف ابراهيم وموسى مما صدقه فيه العلماء بها ولم يقدروا على تكذيب ما ذكر منها بل أذعنوا لذلك فمن موفق آمن بما سبق له من خير ومن شقي معاند حاسد ومع هذا فلم يحك عن أحد من النصارى

والهود

واليهود على شدة عداوتهم له وحرصهم على تكذيبه وطول احتجاجه عليهم بما في كتبهم وتقريعهم بما انطوت عليه صحفهم وكثرة سؤالهم له عليه الصلاة والسلام وتعنيتهم اياه عن أخبار أنبيائهم وأسرار علومهم ومستودعات سيرهم واعلامه لهم بمكنون شرائعهم ومضمنات كتبهم مثل سؤالهم عن الروح وذي القرنين وأصحاب الكهف وعيسى عليه الصلاة والسلام وما حرّم اسرائيل على نفسه وماحرّم عليهم من الانعام ومن طيبات كانت أحلت لهم فحرمت عليهم ببغيهم وقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل وغير ذلك من أمورهم التي أنزل فيها القرآن فأجابهم وعرفهم بما أوحي اليه من ذلك أنه أنكر ذلك أو كذبه بل أكثرهم صرح بصحة نبوته وصدق مقالته واعترف بعناده وحسده اياه كأهل نجران وابن صوريا وابني أخطب وغيرهم ومن باهت في ذلك بعض المباهتة وادعى أن فيما عندهم من ذلك لما حكاه مخالفة دعي الي اقامة حجته وكشف دعوته فقيل له قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين الي قوله الظالمون فقرع ووبخ ودعا الي احضار ممكن غير ممتنع فمن معترف بما جحده ومتواقح يلقي على فضيحته من كتابه يده ولم يؤثر أن واحدا منهم أظهر خلاف قوله من كتابه ولا أبدي صحيحاً ولا سقيما من كتابه قال تعالي ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير الآيتين * الوجه الخامس جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد العرب عامة ولا محمد صلي الله عليه وسلم قبل نبوته خاصة بمعرفتها ولا القيام بها ولا يحيط بها أحد من علماء الامم ولا يشتمل عليها كتاب من كتبهم فجمع الله فيه من بيان علم الشرائع والاحكام والتنبيه على طرق الحجج العقليات واقامة الدلائل على وجود الباري تعالي وتوحيده وعلى الحشر والنشر ورفع الشبه وازالة الريب والرد على فرق الامم ببراهين قوية وأدلة بينة سهلة الالفاظ موجزة المقاصد

رام الحذاق بعد أن ينصبوا أدلة مثلها فلم يقدروا عليها كقوله تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الى ماحواه من علوم السير وأنباء الامم والمواعظ والامثال والحكم ومحاسن الآداب والشيم والترغيب والترهيب ومدح الاخيار وذم الفجار وتحذير قبائح السجايا ومواقع الدنايا وتدبير السياسات ومراعاة الاوداء ومدافعة الاعداء ومجادلة الاخصام وتبكيت الطغام وأخبار الدار الآخرة من وصف دار النعيم وأحوال سكانها ودار الجحيم وأهوالها ووصف عالم السموات وما في العالم العلوى من الآيات من كواكب وأمطار وسحائب وبروق ورعود وعجائب ووصف الارض وجبالها وسهولها وبحارها وينابيعها وأنهارها وما اشتملت عليه من نباتات وحيوانات ومعادن وأزهار وأثمار وأشجار وأطيار وظلمات وأنوار الى غير ذلك من المعارف والأسرار حتى ماهو حاصل الآن من الاكتشافات الكهربائية والبخارية وغيرها كما يأتى في عدة مواضع من المقصد الثالث * وقد ذكر تعالى جميع ماهو حاصل الآن من تلك الامور وأخبر أنها من علامات الساعة بقوله حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون .وبالجملة فقد قال بعض العلماء القرآن لم يبق علما من علوم الأوائل والأواخر الا صرح به أو أشار اليه على أساليب متنوعة وطرائق مبتدعة لم يقع فيه تناقض ولم يتخلله تضارب قال الله جل اسمه ما فرطنا فى الكتاب من شىء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل وقال هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين فجمع فيه مع وجازة

ألفاظه وجوامع كلمه أضعاف ما فى الكتب المنزلة على الانبياء قبله التى الفاظها على الضعف منه مرات وجمع فيه بين الدليل ومدلوله وذلك أنه احتج بنظم القرآن وحسن وصفه وايجازه وبلاغته وأثناء هذه البلاغة أمره ونهيه ووعده ووعيده فالتالى له يفهم مواضع الحجة والتكليف معاً فى كلام واحد وسورة منفردة * الوجه السادس ما انطوي عليه من الاخبار بالمغيبات وما لم يكن ولم يقع فوجد كما ورد على الوجه الذى أخبر دالا على صدقه وصحته . مثل قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله الى أن قال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا . قطع بأنهم لا يفعلون وأخبر عن غيب تقضي العادة بخلافه لأنهم كانوا غاية فى البلاغة مع استنكافهم أن يغلبوا خصوصاً في الفصاحة فما فعلوا ولا قدروا ومثل قوله تعالى لليهود لما ادعوا دعاوى باطلة كقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى مخاطباً لرسوله صلى الله عليه وسلم قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم ففي هذه الآية أعظم حجة وأظهر دلالة على صحة الرسالة لانه قال لهم فتمنوا الموت وأعلمهم أنهم لن يتمنوه بالقلب ولا بالنطق باللسان مع قدرتهم عليه أبداً فنفى عنهم تمنيه في جميع الازمنة المستقبلة بقوله أبدا وبقوله لن وأخبر فوجد مخبره كما أخبر فلو لم يعلموا ما يلحقهم من الموت اسارعوا الي تكذيبه بالتمني ولو لم يعلم ذلك صلي الله عليه وسلم لخشى أن يجيبوا اليه فيقضي عليه بالكذب * وقال بعضهم هذه الجملة إخبار بالغيب وكان كما أخبر لانهم لو تمنوا الموت لنقل وانتشر فان التمنى ليس من عمل القلب فيخفي وانما هو قول الانسان ليت لي كذا ولو كان بالقلب لقالوا قد تمنيناه بقلوبنا ولم ينقل أنهم قالوه وروي مرفوعا لو تمنوا الموت لغص كل انسان

منهم فريقه فات مكانه وما بقى يهودي على وجه الارض فصرفهم الله عن تمنيه وجزعهم ليظهر صدق رسوله صلى الله عليه وسلم وصحة ما أوحى اليه اذلم يتمنه أحد منهم وكانوا على تكذيبه أحرص لو قدروا ولكن الله يفعل ما يريد فظهرت بذلك معجزته وبانت حجته .قال أبو محمد الاصيلي من أعجب أمرهم أنه لم يوجد منهم جماعة ولا واحد من يوم أمر الله بذلك نبيه يقدم عليه ولا يجيب اليه وهذا موجود مشاهد لمن أراد أن يمتحنه منهم . وقوله تعالى مبديا ماقدره واعتقده المؤمنون يوم بدر من الظفر باحدى الطائفتين العير والنفير واذ يعدكم الله احدي الطائفتين أنها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم.وذلك انه كان لقريش قافلتان احداهما ذات غنيمة دون الاخري فأخبر الله تعالي عما في ضمائرهم وهوودهم للغنيمة دون القتال وانجز لهم ماوعد ولا شك أن الوعد كان قبل اللقاء لان الوعد بالشيء بعد وقوعه غير جائز . وقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وهذا اخبار عن المستقبل لان السين تعين الاستقبال يعنى بالجمع كفار قريش يوم بدر وفيه علم من أعلام النبوة لان الآية نزلت بمكة وأخبرهم أنهم سيهزمون في الحرب فكان كما قال وقد كان عددهم مابين تسعمائة الى ألف وكانوا مستعدين بالمال والسلاح وكان عدد المسلمين ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا وليس معهم الا فرسان احداهما للزبير بن العوام والاخري للمقداد بن الاسود فهزم الله المشركين ومكن المسلمين من قتل أبطالهم واغتنام أموالهم . وقوله تعالي في كفار قريش سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا يريد ما قذف في قلوبهم من الخوف يوم أحد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب ونادى أبو سفيان يامحمد موعدنا موسم بدر القابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله . قيل لما رجعوا وكانوا ببعض الطريق

ندموا

ندموا وعزموا أن يعودوا عليهم ليستأصلوهم فألقى الله تعالى الرعب فى قلوبهم فاستمروا راجعين * وقوله تعالى الم غلبت الروم فى أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين الي قوله لايخلف الله وعده. وسبب نزول هذه الآية أن كسرى وقيصر تقاتلا فغلب كسرى قيصر فساء المسلمين ذلك لان الروم أهل كتاب وفارس عباد أوثان ولتعظيم قيصر كتاب النبي صلى الله عليه وسلم وتمزيق كسرى كتابه وفرح المشركون به فأخبر الله تعالي بأن الروم بعد أن غلبوا سيغلبون فى بضع سنين والبضع ما بين الثلاثة الى العشرة فغلبت الروم أهل فارس يوم الحديبية وأخرجوهم من بلادهم وذلك بعد سبع سنين * وقوله تعالى لن يضروكم الا أذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لاينصرون ضربت عليهم الذلة الآية فكان كل ذلك من انهزامهم كبني قريظة والنضير وأمثالهم ولزوم الذلة لهم وان كانوا أغنياء لزوم الدرهم المضروب لسكته فهم أذل الكفار فى كل مكان وزمان كما أخبر الله تعالي ومن ذلك أنه ليس لهم مملكة قط بل هم مبددون فى البلدان * وقوله انا كفيناك المستهزئين ولما نزلت بشر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بأن الله تعالى كفاه اياهم وكان المستهزئون نفرا بمكة ينفرون الناس ويؤذونه فهلكوا * وقوله تعالي والله يعصمك من الناس فكان كذلك على كثرة من رام ضرره وقصد قتله * وقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم الآية هذا وعد من الله لرسوله صلي الله عليه وسلم بأنه سيجعل أمته خلفاء الارض أئمة الناس والولاة عليهم ويمكن فيها دينهم بأن يظهره على جميع الاديان ويوسع لهم في البلاد فيملكوها وبهم تصلح البلاد وتخضع لهم العباد وليبدلنهم من بعد خوفهم من الناس أمنا وحكما فيهم وقد فعل الله تعالي ذلك فيهم ولله الحمد والمنة فانه لم يمت صلى الله

عليه وسلم حتى فتح الله عليه مكة وخيبر والبحرين وسائر جزيرة العرب وأرض اليمن بكمالها وأخذ الجزية من مجوس هجر ومن بعض أطراف الشام وهاداه هرقل ملك الروم وصاحب مصر والاسكندرية وهو المقوقس وملوك عمان والنجاشي وملك الحبشة الذي تولي بعده أصحمة رحمه الله . ثم لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم واختار الله له ماعنده من الكرامة قام بالامر بعده خليفته أبو بكر الصديق رضي الله عنه فلمّ شعث ما وهى عند موته عليه الصلاة والسلام وأخذ جزيرة العرب ومهدها وبعث الجيوش الاسلامية الي بلاد فارس صحبة خالد بن الوليد ففتحوا منها طرفا وجيشاً آخر صحبة أبي عبيدة الى أرض الشام وجيشاً ثالثا صحبة عمرو بن العاص الي بلاد مصر ففتح الله للجيش الشامي في أيامه بصرى ودمشق ومخاليفهما من بلاد حوران وما والاها وتوفاه الله واختار له ماعنده ومنّ على الاسلام وأهله بأن ألهم الصديق أن يستخلف عمر الفاروق فقام بالامر بعده قياما تاما لم يدر الفلك بعد الانبياء على مثله في قوة سيره وكمال عدله وتم في أيامه فتح البلاد الشامية بكمالها وديار مصر الي آخرها وأكثر اقليم فارس وكسر كسرى وأهانه غاية الهوان وتقهقر الي أقصى مملكته وقصر قيصر وانتزع يده من بلاد الشام فانحاز الى قسطنطينية وأنفق أموالهما في سبيل الله كما أخبر بذلك ووعد به صلى الله عليه وسلم ثم لما كانت خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه امتدت الممالك الاسلامية الى أقصى مشارق الارض ومغاربها ففتحت بلاد المغرب الي أقصى ما هنالك أندلس وقيروان وسبتة مما يلي البحر المحيط ومن ناحية المشرق الى أقصى بلاد الصين وقتل كسرى وباد ملكه بالكلية تصديقاً لقوله صلى الله عليه وسلم لما مزق كتابه والله ممزقه وملكه وفتحت مدائن العراق وخراسان والاهواز وقتل المسلمون من الترك مقتلة عظيمة جداً وجيء بالخراج من المشارق والمغارب

الى

الى حضرة أمير المؤمنين عثمان بن عفان وذلك ببركة تلاوته ودراسته وجمعه الامة على حفظ القرآن . وبهذا ظهر قوله صلى الله عليه وسلم الذي ثبت في الصحيح ان الله زوى لى الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتى مازوى لى منها فانه كان كذلك وامتدت في المشارق والمغارب مابين أقصى أرض الهند الي أقصى أرض المشرق الى بحر طنجة حيث لا عمارة وراءه وذلك مالم يملكه أحد من الأمم وقوله تعالي هو الذى أرسل رسوله بالهدي ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون هذا ظاهر فى العيان بأن دين الاسلام كما أخبر عال على جميع الاديان وقوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح الى آخرها فكان كما أخبر دخل الناس فى دين الله فوجا بعد فوج بعد ما كان يدخل فيه واحد واحد وذلك بعد فتح مكة جاءته العرب من أقطار الارض طائعين فما مات صلي الله عليه وسلم وفي بلاد العرب كلها موضع لم يدخله الاسلام الي غير ذلك مما يطول استقصاؤه * فهذه ستة أوجه يصح أن يكون كل واحد منها اعجازا فحيث جمعها القرآن فليس اختصاص أحدها بأن يكون معجزا بأولى من غيره فيكون الاعجاز بجميعها وقد قال تعالي قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله فلم يقدر أحد أن يأتي بمثل هذا القرآن فى زمن رسول الله صلي الله عليه وسلم ولا بعده على نظمه وتأليفه وعذوبة منطقه وصحة معانيه وما فيه من الامثال والاشياء التي دلت على البعث وآياته والانباء بما كان ويكون وما فيه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامتناع من اراقة الدماء وصلة الارحام الى غير ذلك فكيف يقدر على ذلك أحد وقد عجزت عنه العرب الفصحاء والخطباء والبلغاء والشعراء والفهماء من قريش وغيرها وهو صلى الله عليه وسلم فى مدة ما عرفوه قبل نبوته وأداء رسالته أربعين سنة لا يحسن نظم كتاب ولا عقد

حسب ولا يتعلم سحراً ولا ينشد شعراً ولا يحفظ خبراً ولا يروى أثرا حتى أكرمه الله بالوحى المنزل والكتاب المفصل فجاءهم بأخبار التوراة والانجيل والامم الماضية وقد كانت ذهبت معالم تلك الكتب ودرست وحرّفت عن مواضعها ولم يبق من المستمسكين بها وأهل المعرفة بصحيحها الا القليل ثم حاجّ كل فريق من أهل الملل المخالفة له بما لو احتشد له حذاق المتكلمين وجهابذة النقاد المتفننين لم يتهيأ له نقض ذلك ولا سبيل الى جحد الملحد بشيء مما ذكرناه ولا وجد الكفرة حيلة فى دفع ماقصصناه الا قولهم أساطير الاولين وانما يعلمه بشر فردّ الله قولهم بقوله لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربى مبين ثم ماقالوه مكابرة العيان فان الذي نسبوا اليه سلمان الفارسي أو العبد الرومى وسلمان انما عرفه بعد الهجرة ونزول كثير من القرآن وظهور مالا يعدّ من الآيات وأما الرومي فاختلف فى اسمه هل هو بلعام الرومى أو يعيش أو جبر أو يسار وكلاهما أعجمي اللسان وهم الفصحاء اللدّ والخطباء اللسن وقد عجزوا عن معارضة ماأتى به والاتيان بمثله بل عن فهم وصفه وصورة تأليفه ونظمه فكيف بأعجمي ألكن وقد كان سلمان أو الرومي بين أظهرهم يكلمونه مدى أعمارهم فهل حكى عن واحد منهم شيء من مثل ما كان يجيء به محمد صلي الله عليه وسلم وهل عرف واحد منهم بمعرفة شيء من ذلك مع أن العلوم الموجودة فى القرآن كثيرة وتعلمها لايتأتى وان كان المعلم فى غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ فى التعليم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالأصابع فى التحقيق والتدقيق فى الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان ومامنع العدو حينئذ على كثرة عدده ودؤب طالبه وقوة جسده أن يجلس الي هذا فيأخذعنه أيضاً مايعارض به ويتعلم منه مايحتج

به على شعبه فلو استعان محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك بغيره لامكنهم أيضا أن يستعينوا بغيرهم لان محمدا صلى الله عليه وسلم كأولئك المنكرين فى معرفة اللغة وفى المكنة من الاستعانة . وبعد ذلك كله فان العقل لا يصدق بوجود معلم قد حوى جميع تلك المعارف وتلك الشريعة وأحاط بأطراف تلك العوارف لا فى بلاد الروم ولا فى غيرها وقد ظهر لنا بعد مخالطتنا لهم أن ماجاء به محمد صلي الله عليه وسلم لا يوجد عند علمائهم أجمعين فضلا عن وجوده عند بعضهم بل رأيناهم بعد المخالطة والاطلاع على ماجاء به محمد صلي الله عليه وسلم يعجبون من حسن انتظام الشريعة ويقتبسون منها ما يوافق سياسة بلادهم وبعد ان كانوا غرقى في بحار الجهالة أخذوا يقتبسون من العلماء الاسلاميين مايتقدمون به في الدنيا وجدوا فى ذلك حتي فاقوا بذلك سائر الفلاسفة والحكماء المتقدمين وتم لهم انتظام العمران وتقدم المدنية تصديقا لقوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن أراد الآخرة وسعي لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يغب عن قومه ولا كثرت اختلافاته الي بلاد أهل الكتاب فيقال انه استمد منهم بل لم يزل بين أظهرهم يرعى فى صغره وشبابه على عادة انبيائهم ثم لم يخرج من بلاد العرب الا فى سفرة أو سفرتين لم يطل فيهما مكثه مدة يحتمل فيها تعليم القليل فكيف الكثير بل كان في سفره في صحبة قومه ورفاقة عشيرته لم يغب عنهم .على ان محمدا صلى الله عليه وسلم ماجاء بالقرآن والشريعة دفعة واحدة وأظهر ذلك للناس فى أول دعواه بل جاء بذلك مفرقا منجما من أول دعواه الرسالة الى أن تم دينه وانتشر بين الطوائف فكان يأتي بالآية والآيتين والسورة والسورتين من القرآن على

حسب الحوادث التي تحدث بينه وبين أخصامه أوفيما بين أتباعه مشتملا ذلك على مايقتضيه الحال من استدلال أودفع شبهة أوجواب سؤال أوغير ذلك وكذلك أحكام الشريعة كان يبلغهاللناس شيأ بعدشيء على حسب المصالح أوالحوادث والمشاكل والسؤالات فيأتى فى مقابلة كل حادث يحدث معه فى مدة دعواه بما يناسبه ويوافقه من القرآن والشريعة قال تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا يأتونك بمثل الاجئناك بالحق وأحسن تفسيرا وحينئذ فكيف يسوغ لمحمد صلى الله عليه وسلم أن يتعلم ماجاء به من الشريعة والقرآن مع انه لايخفى ان أمر التعليم لايتأتى فى جلسة واحدةولا في جلسات قايلة ولا يتم في الخفية بل التعليم انما يتم اذا اختلف المتعلم الي المعلم أزمنةمتطاولة ومددامتباعدة.ولوكان الامر كذلك لاشتهر فيمابين الخلق ان محمداعليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان وهو صلي الله عليه وسلم ما خالف حاله مدة مقامه بمكة من تعليم واختلاف الى حبرأوقس أومنجم أوكاهن ولاغاب عن بلده لذلك وانما غاب عن بلده مكة في جميع عمره الذى عاشه مع تجار قريش الذين كانوا يأتون البلاد الشامية للتجارة أياما معدودةهى مدة الذهاب والاياب بين مكة وتلك البلاد وقضاء مصالح التجارة وهذه مدة لاتكفي لان يتعلم فيها محمدصلى الله عليه وسلم بابا واحدا من ابواب شريعته التي جاء بها وكل واحد منا يعلم صعوبة التعلم واحتياجه الى الزمان الكافى على ان تعلم ماجاءبه محمد صلي الله عليه وسلم للكاتب القارئ هو من الصعوبة والاحتياج الى الزمان المديد بمكان فكيف ومحمد صلى الله عليه وسلم أمي لايقرأ ولايكتب فكيف يجيز العقل تعلمه جميع ذلك مع أميته وقصر زمان غيبته بل لوكان بعد هذا كله لكان مجيء ما اتي به في معجز القرآن قاطعا لكل عذر ومدحضاً لكل حجة ومجليا لكل أمر.

وأنت

وأنت اذا تأملت مامنحه الله تعالي به من جوامع الكلم وخصه به من بدائع الحكم وحسن سيره وحكم حديثه قضيت بأن مجال هذا الباب في حقه عليه الصلاة والسلام ممتد تنقطع دون نفاده الادلاء . وأن بحر عامه ومعارفه زاخر لاتكدره الدلاء . لما خصه الله تعالى به من الاطلاع على جميع مصالح الدنيا والدين ومعرفته بأمور شرائعه وقوانين دينه وسياسة عباده ومصالح أمته وما كان في الامم قبله وقصص الانبياء والرسل والجبابرة والقرون الماضية من لدن آدم الي زمنه وحفظ شرائعهم وكتبهم ووعى سيرهم وسرد أنبائهم وأيام الله فيهم وصفات أعيانهم واختلاف آرائهم والمعرفة بمددهم وأعمارهم وحكم حكمائهم ومحاجة كل أمة من الكفرة ومعارضة كل فرقة من الكتابين بما في كتبهم واعلامهم بأسرارها ومخبآت علومهم وإخبارهم بما كتموه من ذلك وغيروه الي الاحتواء على لغات العرب وغريب ألفاظ فرقها والاحاطة بضروب فصاحتها والحفظ لأيامها وأمثالها وحكمها ومعاني أشعارها الي المعرفة بضرب الامثال الصحيحة والحكم البينة لتقريب التفهيم للغامض والتبيين للمشكل الى تمهيد قواعد الشرع الذي لاتناقض فيه ولا تخاذل فيما أنزل علينا مع اشتمال شريعته على محاسن الاخلاق ومحامد الآداب وكل شيء مستحسن مفصل لم ينكر منه ملحد ذو عقل سليم شيأ الا من جهة الخذلان بل كل جاحد له وكافر به من الجاهلية اذا سمع مايدعو اليه صوّبه واستحسنه دون طلب اقامة برهان عليه ثم ما أحل لهم من الطيبات وحرّم عليهم من الخبائث وصان به أنفسهم وأعراضهم وأموالهم من المعاقبات والحدود عاجلا والتخويف بالنار آجلا الي فنون العلوم التي اتخذ أهلها كلامه فيها قدوة وأصولا كاللغة والمعاني والبيان والعربية وقوانين الاحكام الشرعية والسياسات العقلية ومعارف عوارف الحقائق القلبية الى غير ذلك من ضروب العلوم وفنون المعارف الشاملة

لمصالح أمته كالطب والعبارة أي تعبير الرؤيا والحساب وغير ذلك مما لا يعدّ ولا يحدّ فلولا ان محمدا صلى الله عليه وسلم مرسل من جانب الله تعالى وهو الذي هداه الى جميع ذلك وأطلعه عليه وأفهمه أسراره وأمره بتبليغه لما صلح فى العقل امكان التصديق باقتداره على الاحاطة بجميع ماجاء به وان مارس الدرس والعكوف على الكتب ومثافنة أهلها عمره فكيف ومحمد صلى الله عليه وسلم ولد فى قوم أميين ونشأ بين أظهرهم كواحد منهم لا يعرف الكتابة ولا القراءة ولا عرف بصحبة من هذه صفته ولا نشأ بين قوم لهم علم ولا قراءة بشيء من هذه الامور ولا عرف هو قبل بشيء منها قال تعالى هو الذى بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وقال تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذاً لارتاب المبطلون وقال تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان

انما كانت غاية معارف العرب النسب وأخبار أوائلها والشعر والبيان وانما حصل ذلك لهم بعد التفرغ لعلم ذلك والاشتغال بطلبه والمباحثة عنه (ومن) دلائل نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم أن عند قدومه كان العالم مملوأ من الكفر والشرك والفسق * أما اليهود فكانوا من المذاهب الباطلة فى التشبيه وفي الافتراء على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وفى تحريف التوراة قد بلغوا الغاية * وأما النصارى فقد كانوا في اثبات التثليث وتحريف الانجيل قد بلغوا الغاية * وأما المجوس فقد كانوا في اثبات الالهين ووقوع المحاربة بينهما وفي تحليل نكاح الامهات والبنات قد بلغوا الغاية * وأما العرب فقد كانوا في عبادة الاوثان والاصنام وفى النهب والغارة قد بلغوا الغاية

وكانت

وكانت الدنيا مملوءة من هذه الاباطيل وأهـل الارض كلهم كفار ما بين عباد أوثان ويهود ونصارى ضالين وصابئة ودهرية لا يعرفون ربا ولا معادا وبين عباد الكواكب وعباد النار وفلاسفة لا يعرفون شرائع الانبياء ولا يقرون بها ولم يكن له صلى الله عليه وسلم ما يستميل به القلوب من مال فيطمع فيه ولا قوة فيقهر بها الرجال ولا أعوان على الرأى الذي أظهره والدين الذى دعا اليه وكانوا مقيمين على عادة الجاهلية في العصبية والحمية والتعادى والتباغي وسفك الدماء وشن الغارات لا تجمعهم ألفة دين ولا يمنعهم من سوء أفعالهم نظر فى عاقبة ولا خوف عقوبة ولا لائمة وقد نفروا أولا من تصديق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم غاية النفور وكذبوه أشد التكذيب حتى خلانه وأقاربه من أعمامه وأولادهم وعشيرته أجمعين وأخذ جميعهم بتوبيخه وتقريعه على دعواه الرسالة وحاولوه بالرجوع عنها والكف عن تسفيه أحلامهم في اعتقاداتهم واحتالوا عليه باطماعه بأنهم يشاركونه في أموالهم ويزوجونه اكرم بناتهم اذا هو رجع عما هو فيه ثم انهم بعد ذلك النفور والامتناع أخذوا يتركون عاداتهم المألوفة لهم والموروثة عن آبائهم ويرفضون اعتقاداتهم فألف صلى الله عليه وسلم بين قلوبهم وجمع كلمتهم حتى اتفقت الآراء وتناصرت القلوب وترادفت الايدى فصاروا ألبا واحدا في نصرته وعنقا واحداً الي طلعته وهجروا بلادهم وأوطانهم وجفوا قومهم وعشائرهم في محبته وبذلوا مهجهم وأرواحهم فى نصرته ونصبوا وجوههم لوقع السيوف في إعزاز كلمته بلا دنيا بسطها لهم ولا أموال افاضها عليهم ولا غرض فى العاجل أطمعهم فى نيله يحوونه أوملك أو شرف فى الدنيا يحوزونه بل كان من شأنه صلى الله عليه وسلم أن يجعل الغنى كالفقير والشريف اسوة الوضيع ويأمرهم بالاعراض عن الفخر والاسباب المشعرة بنحو الكبر. فهل يلتئم مثل

هـذه الامور أو يتفق مجموعها لاحد هـذا سبيله من قبيل الاختيار العقلي والتدبير الفكرى لا والذى بعثه بالحق وسخر له هذه الامور ما يرتاب عاقل في شيء من ذلك وانما هو أمر الهي وشيء غالب سماوي، ناقض للعادات يعجز عن بلوغه قوى البشر ولا يقدر عليه الا من له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين الذى أظهر دينه على كل دين حتى بلغ دينه ما بلغ الليل والنهار. وسارت دعوته مسير الشمس في الاقطار. فانقلبت الدنيا من الباطل الى الحق . ومن الكذب الي الصدق ٠ ومن الظلمة الي النور وبطلت الكفريات ٠ وزالت الجهالات ٠ في اكثر بلاد العالم وفي وسط المعمورة بمعونة الله تعالي وانطلقت الالسن بتوحيد الله تعالي ٠ واستنارت العقول بمعرفة الله تعالي ٠ ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولي بقدر الامكان؛ ومن دلائل نبوته صلي الله عليه وسلم التنويه به في الكتب السالفة كالتوراة والانجيل بأنه صاحب الرسالة والتبجيل قال الله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذى يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على أنه لولم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفرات والعاقل لا يسعي فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول مقاله. فلما قال لهم عليه السلام هذا دل على أن ذلك النعت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من اعظم الدلائل على صحة نبوته لكن أهل الكتاب كما قال الله تعالي يكتمون الحق وهم يعلمون ويحرفون الكلم عن مواضعه والا فهم قاتلهم الله تعالي قد عرفوا محمدا صلى الله عليه وسلم كما عرفوا أبناءهم ووجدوه عندهم مكتوبا في التوراة والانجيل وتواتر عندهم تبشير الانبياء به لكن ارادوا ان يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فدلائل نبوة نبينا في كتابيهما طافحة .وأعلام شرائعه ورسالته لائحة ٠ وكيف يغني عنهم انكارهم وهذا اسم النبي بالسريانية

مشفح فشفح محمد وزنا ومعنى بغير شك واعتباره أنهم يقولون شفحا لاها اذا أرادوا أن يقولوا الحمد لله واذا كان الحمد شفحاً فمشفح محمد ولأن الصفات التي أقروا بها هي وفاق لاحواله وزمانه ومخرجه ومبعثه وشريعته صلى الله عليه وسلم فايدلونا على من هذه الصفات له ومن خرجت له الامم من بين يديه وانقادت له واستجابت لدعوته ومن صاحب الجمل الذي هلكت بابل واصنامها به اذ لولم تأت هذه الانباء والقصص فى كتبهم مرادا بها النبي صلى الله عليه وسلم لم يك فيما أودع الله عزوجل القرآن دليل على ذلك وفى تركهم جحد ذلك وانكاره وهو يقرعهم به دليل على تواتر النقل بالتصريح به واعترافهم له فانه يقول حكاية عن المسيح اني رسول الله اليكم مصدقاً لما بين يدىّ من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ويقول يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ويقول الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وكانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد أظلّ مولده ويذكرون من صفته ما يجدون في كتابهم وما تواتر عندهم التصريح به عن الانبياء والرسل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به حسداً وخوفاً على الرئاسة ويحتمل أنهم كانوا يظنون انه من بني اسرائيل فلما بعثه الله من العرب من نسل اسماعيل عظم ذلك عليهم وأظهروا التكذيب فلعنة الله على الكافرين . وقد كان النبي صلي الله عليه وسلم يدعوهم الى اتباعه وتصديقه فكيف يجوز أن يحتج بباطل من الحجج ثم يحيل ذلك على ماعندهم وما فى أيديهم ويقول من علامة نبوّتي وصدقي انكم تجدونني عندكم مكتوبا وهم لا يجدونه كما ذكر أوليس ذلك مما يزيدهم عنه بعداً . وقد كان غنياً أن يدعوهم بما ينفرهم وأن يستميلهم بما يوحشهم وقد أسلم من أسلم من علمائهم كعبد الله بن سلام

وتميم الداري وكعب الاحبار وقد وقفوا منه على مثل هـذه الدعاوي . وفى التوراة التي بأيديهم مما ذكره ابن ظفر فى البشر وابن قتيبة في اعلام النبوّة تجلي الله من سيناء وأشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران فسينا هو الجبل الذى كلم الله فيه موسي وساعيرهو الجبل الذى فيه ظهرت نبوّة عيسي وجبال فاران وهو اسم عبرانى وليست ألفه الاولى همزة هي جبال بني هاشم التي كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يتحنث فى أحـدها وفيه فاتحة الوحي وهو أحد ثلاثة جبال أحدها أبو قبيس والمقابل له قيقعان الى بطن الوادى والثالث الشرقي فاران ومنفتحه الذى يلي قيقعان الي بطن الوادي وهوشعب بني هاشم وفيه مولده صلى الله عليه وسلم على أحد الاقوال

قال ابن قتيبة وليس بهـذا غموض لان تجلى الله من سينا انزاله التـوراة علي مـوسى بطـورسينا . ويجب أن يكون اشراقه من ساعير انزاله على المسيح الانجيـل وكان المسيح يسكن من ساعـير أرض الخليل بقرية تدعي ناصرة باسمها تسمي من تبعه نصارى فـكما وجب أن يكون اشراقه من ساعير انزاله على المسيح الانجيل والنبوه فكذلك يجب أن يكون استعلانه من جبال فاران انزاله القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وهي جبال مكة وليس بين المسلمين وأهل الكتاب في ذلك اختلاف في ان فاران هي مكة وان ادعي أنها غير مكة قلنا أليس فى التوراة في سفر التكوين ان الله أسكن هاجر واسماعيـل فاران وقلنا دلونا على الموضع الذي استعلن الله منه واسمه فاران والنبي الذى أنزل عليـه كتاب بعـد المسيح أو ليس استعلن وعلن بمعنى واحـد وهو ما ظهر وانكشف فهل تعلمون دينا ظهر ظهور الاسلام وفشا فى مشارق الارض ومغاربها فشوه . وفى التوراة أيضاً فى الثنية مما ذكره ابن ظفر خطابا لموسى والمراد به الذين اختارهم لميقات

ربه الذين أخذتهم الرجفة خصوصا ثم بني اسرائيل عموما والله ربك يقيم نبياً من اخوتك فاستمع له كالذي سمعت ربك في حوريت يوم الاجتماع حين قلت لا أعود أسمع صوت الله ربي لئلا أموت فقال الله تعالى نعم ما قالوا وسأقيم لهم نبيا مثلك من اخوتهم وأجعل كلامي في فمه فيقول لهم كل شيء أمرته به وأيما رجل لم يطع من تكلم باسمي فانى أنتقم منه . قال وفي هذا الكلام أدلة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم. منها قوله نبيا من اخوتهم وموسى وقومه من بني اسحاق واخوتهم من بنى اسماعيل ولو كان هذا النبي الموعود به من بنى اسحاق لكان من أنفسهم لا من اخوتهم . ومنها قوله نبيا مثلك وقد قال فى التوراة لايقوم فى بنى اسرائيل أحد مثل موسى وفي ترجمة أخرى مثل موسي لايقوم فى بني اسرائيل أبدا أى من أنفسهم والالنا في قول التوراة السابق وسأقيم لهم نبياً مثلك وحينئذ فالمراد به محمد صلى الله عليه وسلم لانه من بني اسماعيل اخوتهم لا من أنفسهم وهو مثل موسى بل أجلّ لعموم دعوته. وقدذهبت اليهود الى أن هذا النبي الموعود به هو يوشع ابن نون وذلك باطل لان يوشع لم يكن كفؤا لموسى عليه السلام بل كان خادما له في حياته ومؤكدا لدعوته بعد وفاته فتعين أن يكون المراد به محمدا صلى الله عليه وسلم فانه كفؤ لموسي لانه يماثله فى نصب الدعوة والتحدي بالمعجزة وشرع الاحكام والجهاد واجراء النسخ على الشرائع السالفة . ومنها قوله تعالى وأجعل كلامي فى فمه فانه واضح في أن المقصود به محمد صلى الله عليه وسلم لان معناه أوحي اليه بكلامى فينطق به على نحو ما سمعه ولا أنزل عليه صحفا ولا ألواحا لانه أمى لا يحسن أن يقرأ المكتوب . وفى الانجيل مما ذكره ابن طغربك فى الدر المنتظم قال يوحنا فى انجيله عن المسيح انه قال أنا أطلب لكم من الاب أن يعطيكم فارقليط آخر يثبت معكم الي الأبد

روح الحق الذى لن يطيق العالم أن يقتلوه . وهو عند ابن ظفر بلفظ ان أحببتموني فاحفظوا وصيتي وأنا أطاب الي أبي فيعطيكم فارقايط آخر يكون معكم الدهر كله قال فهذا تصريح بأن الله سيبعث اليهم من يقوم مقامه وينوب عنه في تبليغ رسالة ربه وسياسة خلقه منابه وتكون شريعته باقية مخلدة أبدا فهل هذا الا محمد صلى الله عليه وسلم اه ولم يذكر فصول الفارقليط كما أفاده ابن ظفر بك سوى يوحنا دون غيره من نقلة الانجيل . وقد اختلف النصارى في تفسير الفار قليط فقيل هو الحامد وقيل هو المخلص فان وافقناهم على أنه المخلص أفضى بنا الامر الي أن المخلص رسول يأتى لخلاص العالم وذلك من غرضنا لان كل نبي مخلص لامته من الكفر ويشهد له قول المسيح في الانجيل انى جئت لخلاص العالم فاذا ثبت أن المسيح هو الذي وصف نفسه بانه مخلص العالم وهو الذى سأل الاب أن يعطيهم فارقليط آخر ففي مقتضى اللفظ ما يدل على انه قد تقدم فارقايط أول حتى يأتي فارقليط آخر وان تنزلنا معهم على القول بانه الحامد فاي لفظ أقرب الى أحمد ومحمد من هذا . قال ابن ظفر وفى الانجيل مما ترجموه ما يدل على أن الفارقليط الرسول فانه قال ان هذا الكلام الذين يسمعونه ليس هو لي بل الاب الذي أرسلني بهذا الكلام لكم وأما البارقليط روح القدس الذي يرسله أبي باسمي فهو يعلمكم كل شيء وهو يذكركم كل ماقاته لكم فهل بعد هذا بيان أليس هذا صريحا في ان الفارقايط رسول يرسله الله تعالى وهو روح القدس وهو يصدّق بالمسيح ويظهر اسمه انه رسول حق من الله وليس باله وهو يعلم الخلق كل شيء ويذكرهم كل ما قاله المسيح عليه السلام وكل ما أمرهم به من توحيد الله . وأما قوله أبي فهذه اللفظة مبدّلة محرّفة عن لفظ ربي كما فى القرآن حكاية عن عيسى عليه السلام ما قلت لهم الا ماأمرتني به أن

اعبدوا

اعبدوا الله ربى وربكم ومع ذلك ليست منكرة الاستعمال عندأهل الكتابين
يقولها المتكلم اشارة الى الرب سبحانه وتعالي لانها عندهم لفظة تعظيم
يخاطب بها المتعلم معلمه الذى يستمد منه العلم ومن المشهور مخاطبة النصارى
عظماء دينهم بالآباء الروحانية ولم تزل بنو اسرائيل وبنو عيصو يقولون نحن
أبناء الله كما فى القرآن وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل
فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق . وأما قوله يرسله أبى باسمي
فهو اشارة الي شهادة المصطفى له بالصدق والرسالة وما تضمنه القرآن من
مدحه وتنزيهه عما افترى في أمره وفى ترجمة أخرى للانجيل انه قال البارقليط
اذا جاء وبّخ العالم على الخطيئة ولا يقول من تلقاء نفسه ما يسمع يكلمهم
به ويسوسهم بالحق ويخبرهم بالحوادث . وهو عند ابن طغربك بلفظ فاذا
جاء روح الحق ليس ينطق من عنده بل يتكلم بكل ما يسمع من الله ويخبرهم
عما يأتى وهو يمجدنى لانه يأخذ مما هو لي ويخبركم فقوله ليس ينطق من
عنده وفى الرواية الاخرى ولا يقول من تلقاء نفسه بل يتكلم بكل ما يسمع
من الله الذى أرسله وهذا كما قال تعالى في صفته صلى الله عليه وسلم وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى . وقوله وهو يمجدنى فلم يمجده حق تمجيده
الا محمد صلى الله عليه وسلم لانه وصفه بانه رسول الله وبرأه وبرأ أمه عليهما
السلام مما نسب اليهما وأمر أمته بذلك قال ابن ظفر فمن ذا الذي وبّخ
العلماء على كتمان الحق وتحريف الكلم عن مواضعه وبيع الدين بالثمن البخس
ومن ذا الذي أنذر بالحوادث وأخبر بالغيوب الا محمد صلى الله عليه وسلم
وفي زبور داود عليه السلام من مزمور أربعة وأربعين فاضت النعمة من
شفتيك من أجل هذا باركك الله تقلد أيها الجبار سيفك فان شرائعك
وسنتك مقرونة بهيبة يمينك وسهامك مسنونة وجميع الامم يخرون تحتك

فهذا المزمور ينوّه بمحمد صلى الله عليه وسلم فالنعمة التى فاضت من شفتيه هو القول الذى يقوله وهو الكتاب الذى أنزل عليه والسنة التي سنها . وفي قوله تقلد أيها الجبار سيفك دلالة على أنه النبي العربي اذ ليس يتقلد السيف أمة من الامم الا العرب وكلهم يتقلدونها على عواتقهم . وفى قوله فان شرائعك وسنتك نص صريح على أنه صاحب شريعة وسنة وانها تقوم بسيفه والجبار الذي يجبر الخلق بالسيف على الحق ويصرفهم عن الكفر جبرا وقد ذكر صاحب الرسالة الحميدية من العلامات الدالة على رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الموجودة الي الآن في الكتب المنزلة من عند الله تعالى ما ينيف على مائة علامة وقد اكتفينا منها بما ذكرناه نقلا عن المواهب مع بعض زيادة *

﴿ المطلب الثانى في الاستدلال على رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على مقتضى ماتدل عليه الآيات القرآنية ﴾

قال الله تعالى في سورة البقرة (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) أي في شك من القرآن الذي نزلناه على محمد صلى الله عليه وسلم في كونه وحيا منزلا من عند الله عز وجل والتنزيل النزول على سبيل التدريج فان القرآن نزل نجما فنجما بحسب الوقائع على مايري عليه أهل الشعر والخطابة فانهم يأتون باشعارهم وخطبهم على قدر الحاجة شيأ فشيأ ولما كان القرآن منزلا كذلك طعنوا فيه بانه مثل كلامهم فذكر الله تعالى ما يزيل شبهتهم وتقريره أن هذا القرآن النازل على هذا التدريج اما أن يكون من جنس مقدور البشر أولا يكون . فان كان الاول وجب اتيانهم بمثله أو بما يقرب منه على التدريج . وان كان الثانى ثبت انه مع نزوله على التدريج معجز فايثار التنزيل المنبيء عن التدريج على مطلق الانزال لتذكير منشأ ارتيابهم وبناء التحدى عليه ارخاء للعنان وتوسيعا للميدان

فانهم

فانهم لما اتخذ نزوله منجما وسيلة الي انكاره جعل ذلك من مبادئ الاعتراف
به كانه قيل ان ارتبتم فى شأن مانزلناه على مهل وتدريج فهاتوا أنتم مثل نوبة
فذة من نوبه ونجم فرد من نجومه فانه أيسر عليكم من أن ينزل جملة واحدة
ويتحدى بالكل واذا عجزوا عن نجم منه فعجزهم عن كله أولي وهذا كما ترى غاية
في التبكيت وازاحة العلل (فأتوا بسورة) جواب الشرط والامر بالاتيان
بالسورة من باب التعجيز وإلقام الحجر كما فى قوله تعالى فأت بها من المغرب
وكانه قيل ان كان الامر كما زعمتم من كونه كلام البشر فأتوا بمثله لانكم تقدرون
على ما يقدر عليه سائر بنى نوعكم (من مثله) متعلق بمحذوف وقع صفة لسورة
والضمير عائد الي المنزّل عليه أي بسورة كائنة ممن هو على حاله من كونه
بشرا أميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم والاوجه عود الضمير لما نزلنا أى
بسورة كائنة من مثله فى البلاغة وعلوّ الرتبة وسموّ الطبقة والنظم الرائق والبيان
البديع وحيازة سائر نعوت الاعجاز ﴿واعلم﴾ أن التحدى بالقرآن جاء على وجوه
.أحدها قوله فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي. وثانيها قوله قل فأتوا بعشر
سور مثله. وثالثها قوله قل فأتوا بسورة مثله ونظير هذا كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه
فيقول ائتنى بمثله ائتنى بربعه ائتني بمسئلة مثله فان هذا هو النهاية فى التحدي
وازالة العذر (وادعوا شهداءكم من دون الله) أمرهم أن يحتشدوا فى حلبة المعارضة
بخيلهم ورجلهم ويتعاونوا على الاتيان بقدر يسير مماثل في صفات الكمال
لما أتي بجملته واحد من أبناء جنسهم وكلمة من إما متعلقة بادعوا فتكون لابتداء
الغاية والظرف مستقر والمعني ادعوا متجاوزين الله تعالي للاستظهار من
حضركم كائنا من كان أو الحاضرين في مشاهدكم ومحاضركم من رؤسائكم
وأشرافكم الذين تفزعون اليهم فى الملمات. وتعولون عليهم فى المهمات أو القائمين
بشهاداتكم الجارية فيما بينكم من أمنائكم المتولين لاستخلاص الحقوق بتنفيذ

القول بمنع الولاة أو القائمين بنصرتكم حقيقة أو زعما من الانس والجن ليعينوكم وقيل المعنى ادعوا من دون أولياء الله شهداءكم الذين هم وجوه الناس وفرسان المقاولة والمناقلة ليشهدوا لكم أن ما أتيتم به مثله ايذانا بأنهم يأبون أن يرضوا لانفسهم الشهادة بصحة ما هو بين الفساد وجلي الاستحالة . واما متعلقة بشهداءكم والمراد بها الاصنام ودون بمعني التجاوز على أنها ظرف مستقر وقع حالا من ضمير المخاطبين والعامل مادل عليه شهداءكم أى ادعوا أصنامكم الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى فى اتخاذها كذلك والتعبير عن الاصنام بالشهداء ليعين مدار الاستظهار بها بتذكير ما زعموا من انها بمكان من الله تعالى وانها تنفعهم بشهادتها لهم أنهم على الحق فان ما هذا شأنه يجب أن يكون ملاذا لهم في كل أمر مهم وملجأ يأوون اليه فى كل خطب ملم كأنه قيل أولئك عدتكم فادعوهم لهذه الداهية التي دهمتكم وفى أمرهم بأن يستظهروا فى معارضة القرآن الذي أخرس كل منطيق بالجماد من التهكم بهم ما لا يوصف وقيل المراد بالشهداء مداره القوم ووجوه المحافل والمشاهر ودون ظرف مستقر ومن ابتدائية أى ادعوا الذين يشهدون لكم أن ما أتيتم به مثله متجاوزين في ذلك أولياء الله ومحصله شهداء مغايرين لهم ايذانا بأنهم أيضاً لا يشهدون بذلك والمقصود بهذا الامر إرخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت كأنه قيل تركنا الزامكم بشهداء لاميل لهم الى أحد الجانبين كما هو المعتاد واكتفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم أيضاً لايشهدون لكم حذارا من اللائمة وأنفة من الشهادة البينة البطلان كيف لا وأمر الاعجاز قد بلغ من الظهور الى حيث لم يبق الي انكاره سبيل قطعاً (ان كنتم صادقين) شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه أى إن كنتم صادقين في زعمكم أن محمدا عليه الصلاة والسلام قاله من

عند

عند نفسه فأتوا بسورة من مثله فان ء دقهم في ذلك الزعم يستدعى قدرتهم على الاتيان بمثله بقضية مشاركتهم له عليه السلام فى البشرية والعربية مع ما بهم من طول الممارسة للخطب والاشعار وكثرة المزاوله لأساليب النظم والنثر والمبالغة في حفظ الوقائع والأيام لاسيما عند المظاهرة والتعاون ولا ريب في أن القدرة على الشيء من موجبات الاتيان به ودواعى الامر به قال الامام فخر الدين واعلم أن كون القرآن معجزاً يمكن بيانه من طريقين (الاول) أن يقال ان هذا القرآن لا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة إما أن يكون مساويا لسائر كلام الفصحاء أوزائداً على سائر كلام الفصحاء بقدر لا ينقض العادة أو زائداً عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاوّلان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا إنهما باطلان لانه لو كان كذلك لكان من الواجب أن يأتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين أو منفردين فان وقع التنازع و حصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية فى الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة فى النهاية وكانوا في محبة ابطال أمره في الغاية حتي بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن وكانوا في الحمية على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح فى قوله والمعارضة أقوى القوادح فلما لم يأتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت أن القرآن لا يماثل قولهم وأن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتاداً فهو اذن تفاوت ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزا فهذا هو المراد من تقرير هذه الدلالة فظهر انه سبحانه كما لم يكتف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا فى معرفة النبوّة لم يكتف بالتقليد «واعلم» انه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضى نقصان فصاحته ومع ذلك فانه فى الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية لها وراءها فدل ذلك على كونه معجزا * أحدها أن فصاحة العرب اكثرها

في وصف المشاهدات مثل وصف بعير أو فرس أو جارية أو ملك أو ضربة أو طعنة أو وصف حرب أو وصف غارة وليس فى القرآن من هذه الاشياء شيء فكان يجب أن لا تحصل فيه الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم * وثانيها أنه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ولم يكن جيدا ألا ترى أن لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسلما نزل شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي وان الله تعالي مع ماتنزه عن الكذب والمجازفة جاء القرآن فصيحا كما ترى * وثالثها ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح انما يتفق فى القصيدة في البيت والبيتين والباقى لا يكون كذلك وليس كذلك القرآن لانه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته * ورابعها أن كل من قال شعرا فصيحا في وصف شيء فانه اذا كرّره لم يكن كلامه الثانى فى وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الاول وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها فى نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت أصلا * وخامسها انه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة وأمثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة * وسادسها أنهم قالوا إن شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل وشعر النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وشعر زهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه فى فن فانه يضعف كلامه في غير ذلك الفن أما القرآن فانه جاء فصيحا فى كل الفنون على غاية الفصاحة ألا تري انه سبحانه وتعالي قال فى الترغيب فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وقال تعالي وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين وقال في الترهيب أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر الآيات وقال أأمنتم من

في

في السماء أن يخسف بكم الارض فاذا هي تمور أم أمنتم الآية وقال وخاب كل جبار عنيد الى قوله ويأتيه الموت من كل مكان وقال في الزجر مالا يبلغه وهم البشر وهو قوله فكلا أخذنا بذنبه الى قوله ومنهم من أغرقنا وقال في الوعظ مالا مزيد عليه أفرأيت ان متعناهم سنين . وقال فى الالهيات الله يعلم ماتحمل كل أنثي وماتغيض الأرحام وما تزداد الي آخره * وسابعها أن القرآن أصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القرآن وذلك لان المقصود منه معرفة الخالق وصفاته واقامة الادلة على ذلك وذلك كله مقرر في القرآن بأوضح طريق لا يضل عنه الا كل أعمي يخبط في ظلمات الكفر خبط عشواء. وعلم الفقه كله مأخوذ من القرآن . وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو وسائر علوم البلاغة كالبيان والمعاني والبديع وعلم الزهد في الدنيا وأخبار الآخرة واستعمال مكارم الاخلاق . أما علم الفقه وكذا علم أصوله فقد استنبطه الأئمة من القرآن أو من كلام النبي صلي الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته ومعلوم أن النبي تابع فى ذلك كله للقرآن قال تعالي وماينطق عن الهوي وقال وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك . وأما علم النحو وعلوم البلاغة فمن المعلوم أنها لا تظهر ولا تتضح الا بالامثلة والشواهد العربية وفى القرآن من ذلك مافيه الكفاية وكمال الوضوح. وأما علم الزهد ومكارم الاخلاق فقد استنبطوه من القرآن والسنة وقد علمت أن القرآن أصل للسنة قطعا . وبالجملة فسائر العلوم التى وضعتها الائمة الاسلامية وفاقوا بها سائر الامم فانما أخذوها من القرآن ومن سنة نبيهم فالقرآن انما هو أصل تلك العلوم بل هو أصل العلوم كلها لانك علمت ان أوربّا بأسرها كانت غارقة في بحار الجهالة حتي اقتفت آثار الامة الاسلامية فاستمدت منها ما اعتبرته علما ومعرفة فانقطعت اليه بكليتها حتى أتقنته ولم تعبأ به الامة

الاسلامية لاعتبارها ان الانقطاع الي ذلك بالكلية هو الجهل الفاضح لقوله تعالي ولكنّ أكثر الناس لايعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون قال الامام فخر الدين ومن تأمل كتابنا في دلائل الاعجاز علم أن القرآن قد بلغ فى جميع وجوه الفصاحة الي النهاية القصوى ﴿ الطريق الثاني ﴾ أن نقول القرآن لايخلو إما أن يقال انه كان بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز أو لم يكن كذلك فان كان الاول ثبت أنه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفر دواعيهم على الاتيان بها أمر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت أن القرآن معجز على جميع الوجوه (فان لم تفعلوا) اى ما أمرتم به من الاتيان بالمثل المعجز كم (ولن تفعلوا) أي لا يقع ذلك منكم أبدا لاعجاز القرآن قال الامام فخر الدين اعلم ان هذه الآية دالة على المعجز من وجوه أربعة *أحدها انا نعلم بالتواتر أن العرب كانوا فى غاية العداوة لرسول الله صلي الله عليه وسلم وفى غاية الحرص على ابطال أمره لان مفارقة الاوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج لمن أقوى مايدل على ذلك فاذا انضاف اليه مثل هذا التقريع وهو قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان فى وسعهم وامكانهم الاتيان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه لاتوا به فحيث ما أتوا ظهر المعجز * وثانيها وهو انه عليه السلام وان كان متهما عندهم فيما يتصل بالنبوّة فقد كان معلوم الحال فى وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو تطرقت التهمة الي ماادعاه من النبوّة لما استجاز أن يتحدّاهم ويبلغ فى التحدي الى نهايته بل كان يكون رجلا خائفا مما يتوقعه من فضيحة يعود وبالها على جميع أموره حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلولا معرفته بالاضطرار من حالهم أنهم عاجزون عن المعارضة لما جوّز من نفسه أن يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق * وثالثها انه عليه السلام لو لم يكن

قاطعا

قاطعاً بصحة نبوّته لما قطع في الخبر بأنهم لا يأتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعاً بصحة نبوّته كان يجوز خلافه وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه فالمبطل المزوّر ألبتة لا يقطع فى الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على انه عليه السلام كان قاطعاً فى أمره * ورابعها انه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لان من أيامه عليه السلام الي عصرنا هذا لم يخل وقت من الأوقات ممن يعادى الدين والاسلام وتشتد دواعيه فى الوقيعة فيه ثم انه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط فهذه الوجوه الاربعة في الدلالة على المعجز مما نشتمل عليها هذه الآية (فاتقوا النار) جواب للشرط على ان اتقاء النار كناية عن الاحتراز من العناد اذ بذلك يتحقق تسببه عنه وترتبه عليه كأنه قيل فاذا عجزتم عن الاتيان بمثله كما هو المقرر فاحترزوا من انكار كونه منزلاً من عند الله سبحانه فانه مستوجب للعقاب بالنار لكن أوثر الكناية المذكورة المبنية على تصوير العناد بصورة النار وجعل الانصاف به عين الملابسة بها للمبالغة في تهويل شأنه وتفظيع أمره واظهار كمال العناية بتحذير المخاطبين منه وتنفيرهم عنه وحثهم على الجد في تحقيق المكنىّ عنه وفيه من الايجاز البديع الذى هو أحد أبواب البلاغة مالا يخفي حيث كان الاصل فان لم تفعلوا فقد صح صدقه عندكم واذا صحّ ذلك كان لزومكم العناد وترككم الايمان به سببا لاستحقاقكم العقاب بالنار فاحترزوا منه واتقوا النار (التى وقودها) أى ما تتقد به (الناس والحجارة) يعني انها مفرطة الحرارة تتقد بما ذكر لا كنار الدنيا تتقد بالحطب ونحوه (أعدّت للكافرين) أي هيئت للذين كفروا بما نزلناه وجعلت عدّة لعذابهم * وقال تعالي فى سورة البقرة أيضا (كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم) متعلق بما بعده أى فاذكرونى كما ذكرتكم بارسال رسول منكم يتلو عليكم آياتنا) أي القرآن العظيم وذلك من أعظم النعم لأنه معجزة

باقيـة الى الدهر ولانه يتـلى فيتأدى به العبـادات ولانه يتـلى فيسـتفاد منـه جميع العلوم ولانه يتلي فيسـتفاد منه مجامع الاخلاقـ الحميدة (ويزكيكم) أي يحملـكم على ما تصيرون به أزكياء طاهرين من دنس الشرك والذنوب ويعلمكم ما اذا فعلتـدوه صرتم أزكيـاء مثـل محاسن الاخلاق ومكارم الافعال والتزكية عبارة عن التنمية كانه قال يكثركم كما قال اذ كنتم قليلاً فكثركم وذلك بأن يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا (ويعلمكم الـكتاب) أى مافي القرآن من المعانى والاسرار والشرائع والاحكام التى باعتبارها وصف القرآن بكونه هدى ونوراً فانه عليه السلام كان يتلوه عليهم ليحفظوا نظمه ولفظه فيبقي على ألسـنة أهل التواتر مصونا من التحريف والتصحيف ويكون معجزة باقية الي يوم القيامة وتـكون تلاوته في الصلاة وخارجها نوعا من العبادة والقربة ومع ذلك كان يعلم ما فيه من الحقائق والأسرار ليهتدوا بهداه وأنواره (والحـكمة) هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتـمع له الامران من أحكمت الشيء أي رددته عما لا يعنيه فـكأنّ الحـكمة هي التي ترد عن الجهل والخطأ (ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) أي ما ليس من شأنهم أن يعلموه بالفكر والنظر اذ لا طريق لمعرفتـه سوي الوحي وعني بالحـكمة والـكتاب ما كان للعقل فيـه مجال فى معرفة شيء منـه . وفيـه تنبيه أيضا على انه تعالي أرسـله على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين فى أمر أديانهم فبعث الله تعالي محمدا بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليـه فى دينهم وذلك من أعظم أنواع النعم

وفيه تنبيه أيضا على أن العرب كانوا على صورة لا يتـلون كتابا ولا يعلمون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منهم ليس بصاحب كتاب ثم

أتاهم بأعجب الآيات يتلوه عليهم بلسانهم وفيه مافي كتب الانبياء وفيه الخبر عن أحوالهم وفيه التنبيه على دلائل التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على الاخلاق الشريفة والنهي عن أخلاق السفهاء وفي ذلك أعظم البرهان على صدقه فقال كما أوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا (فاذكروني) بالشكر عليها (أذكركم) برحمتي والمعني فاذكروني بالصلاة والتسبيح وسائر أنواع الطاعة أي اذكرني باللسان والقلب والجوارح والصلاة مشتملة على الثلاثة (واشكروا لي) ما انعمت به عليكم من النعم (ولا تكفرون) بجحدها وعصيان ما أمرتكم به * وقال تعالي في سورة آل عمران مشيرا الى ما ذكره من قصة زكريا ويحيي ومريم وعيسى (ذلك) أي ما ذكرناه في القصص من حديث من ذكر (من أنباء الغيب) أي من أخبار الغيب التي لا يوقف عليها الا بمشاهدة أو قراءة كتاب أو تعلم من عالم أو بوحي من عند الله تعالى وانعدمت الثلاثة الاول فتعينت الرابعة وهو الوحي (نوحيه اليك) دلالة على صحة نبوتك والزاما على من يحاجونك من الكفار والضمير في نوحيه عائد على الغيب أى الامر والشأن أنا نوحى اليك الغيب ونعلمك به ونظهرك على قصص من تقدمك مع عدم مدارستك لاهل العلم والاخبار (وما كنت لديهم) أي عند الذين اختلفوا وتنازعوا فى تربية مريم وهو تقرير لكونه وحيا على طريقة التهكم بمنكريه أي أنهم عالمون لا يشكون أنك لم تقرأ كتابا ولم تصحب من علم تلك الانباء حتى تسمع منهم فلم يبق الا المشاهدة وهي منتفية بالضرورة فكأنهم ادعوا هذا المحال لكونه يلزم من انكارهم الوحي أى ان لم يكن بالوحى كما زعموا فلا بدّ من دعوي المشاهدة ولم تكن قال ابن الشيخ فى حواشيه كانه قيل أيها المنكرون لان أوحي اليه والمتهمون فى دعوي نبوته ليس لكم في سبب الاتهام سوى احتمال المشاهدة والعيان وأنه غاية السفه ونهاية

الخذلان . ومن أضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات الساطعة والبراهين القاطعة الي احتمال لا يذهب اليه وهم أحد وأيّ حالة أدعى الي الضحك والاستهزاء والسخرية من حال هؤلاء (اذ يلقون أقلامهم) التي كانوا يكتبون بها التوراة اختاروها للقرعة تبركا بها (أيهم يكفل مريم) متعلق بمحذوف دلّ عليه يلقون أقلامهم أي يلقونها ينظرون أوليعلموا أيهم يكفلها (وما كنت لديهم اذ يختصمون) أي في شأنها تنافسا فى كفالتها فتعرف ذلك فتخبر به وانما عرفته من جهة الوحي وتكرير ما كنت لديهم مع تحقق المقصود بعطف اذ يختصمون على اذ يلقون للدلالة على أن كل واحد من عدم حضوره عليه الصلاة والسلام عند إلقاء الاقلام وعدم حضوره عند الاختصام مستقل بالشهادة على نبوته عليه الصلاة والسلام ونظير هذه الآية قوله تعالى بعد ذكر قصة يوسف عليه السلام ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون وقوله تعالى بعد ذكر قصة موسى عليه السلام وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا فى أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون * وقال تعالي فى سورة آل عمران أيضاً (لقد منّ الله على المؤمنين) أى أنعم على من آمن مع النبي صلى الله عليه وسلم من قومه وخصهم بالنعمة مع أن البعثة عامة لزيادة انتفاعهم بها (اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) أي من جنسهم عربيا مثلهم ليفهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على أحواله في الصدق والامانة فكان ذلك أقرب لهم الي تصديقه والوثوق به ويشرفوا به لا ملكا ولا عجميا قال الامام فخر الدين اعلم أن بعثة الرسول احسان

من الله الى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول أكثر كان وجه الانعام في بعثة الرسل أكثر وبعثة محمد صلي الله عليه وسلم كانت مشتملة على الامرين *أحدهما المنافع الحاصلة من أصل البعثة * والثانى المنافع الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي كانت موجودة في غيره اما المنفعة بسبب أصل البعثة فهى التي ذكرها الله تعالي فى قوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال أبو عبد الله الحليمي وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه * الاول ان الخلق جبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه الدلائل ونقحها وكلما خطر ببالهم شك أو شبهة أزالها وأجاب عنها * والثانى أن الخلق وان كانوا يعلمون أنه لا بد لهم من خدمة مولاهم ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة فهو شرح الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من الغلط ومن الاقدام على ما لا ينبغي * والثالث أن الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملالة فهو يورد عليهم أنواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل أو فتور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها * الرابع أن أنوار عقول الخلق تجري مجري أنوار نور البصر ومعلوم أن الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ونوره عقلي الهي يجري مجرى طلوع الشمس فيقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره فهذا اشارة حقيقية الى فوائد أصل البعثة * وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان فى محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فأمور ذكرها الله تعالى في هذه الآية أولها قوله من أنفسهم واعلم أن الانتفاع بهذا من وجوه* الاول أنه عليه السلام ولدفي بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين باحواله مطلعين على جميع أفعاله وأقواله فما شاهدوا

منه من أول عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والبعد عن الكذب والملازمة على الصدق ومن عرف من أحواله من أول العمر الي آخره ملازمته الصدق والامانة وبعده عن الخيانة والكذب ثم ادعي النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح أنواع الكذب يعلم كل أحد انه صادق فى هذه الدعوي * الثانى أنهم كانوا عالمين بأنه لم يتلمذ لاحد ولم يقرأ كتابا ولم يمارس درسا ولا تكرارا وأنه الي تمام الاربعين لم ينطق ألبتة بحديث النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم مالم يظهر على أحد من العالمين ثم انه يذكر قصص المتقدمين وأحوال الانبياء الماضين على الوجه الذي كان موجودا فى كتبهم فكل من له عقل سليم علم أن هذا لا يتأتي الا بالوحي السماويّ والالهام الالهي * الثالث انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال الكثيرة والازواج ليترك هذه الدعوي فلم يلتفت الي شيء من ذلك بل قنع بالزهد وصبر على المشقة ولما علا أمره وعظم شأنه وأخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقه في البعد عن الدنيا والدعوة الي الله والكاذب انما يقدم على الكذب ليجد الدنيا فاذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيأ من ذلك علم أنه كان صادقا * الرابع أن الكتاب الذي جاء به ليس فيه الا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ومعلوم أن كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولما كان كتابه ليس الا في تقرير هذين الامرين علم كل عاقل أنه صادق فيما يقوله * الخامس انه قبل مجيئه كان دين العرب أرذل الاديان وهو عبادة الاوثان وأخلاقهم أرذل الاخلاق وهو الغارة والنهب والقتل واكل الاطعمة الرديئة ثم لما بعث الله محمدا صلي الله عليه وسلم نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التي هي أخس الدرجات الى أن صاروا أفضل

الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولا شك أن فيه أعظم المنة اذا عرفت هذه الوجوه فنقول إن محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيما بينهم وكانوا مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان إيمانهم مع مشاهدة هذه الاحوال أسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهذه المعاني من الله عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم (يتلو عليهم آياته) أى القرآن بعد ما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شيء من الوحي (ويزكيهم) أى يطهرهم من دنس الطباع وسوء العقائد والاعمال وأوضار الأوزار (ويعلمهم الكتاب) أي القرآن (والحكمة) أى السنة من بعد ما كانوا من أجهل الناس وأبعدهم من دراسة العلوم كما قال تعالي (وان كانوا من قبل) أي قبل بعثته صلى الله عليه وسلم وتزكيته وتعليمه (لفى ضلال مبين) أي بين لا ريب في كونه ضلالا وان هى المخففة من الثقيلة وضمير الشان محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية . قال الامام فخر الدين واعلم ان كمال حال الانسان في أمرين في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعبارة أخري للنفس الانسانية قوتان نظرية وعملية . والله تعالي أنزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق فى هاتين القوتين فقوله يتلو عليهم آياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحى من عند الله الي الخلق وقوله ويزكيهم إشارة الي تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الي معرفة التأويل وبعبارة أخري الكتاب اشارة الي ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها ثم بين تعالي ما تتكمل به هذه النعمة وهو أنهم كانوا من قبل فى ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان توقعها اعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام وورد عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان أعظم * وقال تعالى فى سورة

الانفال (هو الذى أيدك بنصره) أي الله الذي قواك بامداد من عنده بلا واسطة سبب معلوم مشاهد في سائر أيامك فان أمر النبي صلى الله عليه وسلم من أول حياته الي آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان أمرا الهيا وتدبيرا علويا (وبالمؤمنين) من المهاجرين والانصار واعلم أن التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين . أحدهما مايحصل من غير واسطة أسباب معلومة ظاهرة . وثانيهما مايحصل بواسطة أسباب ظاهرة معتادة فالاول هو المراد بقوله أيدك بنصره لان أسبابه باطنة بغير وسائط معلومة . والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين لان أسبابه ظاهرة بوسائط معلومة وهم المؤمنون والله تعالي هو مسبب الاسباب وهو الذى أقامهم بنصره (وألف) أى جمع (بين قلوبهم) مع ما كان بينهم قبل ذلك من العصبية والضغينة والتهالك على الانتقام وكان فيهم من الحمية الشديدة والانفة العظيمة والانفس القوية والانطواء على الضغينة في أدنى شيء حتي لوأن رجلا من قبيلة لطم لطمة واحدة قاتل عنه أهل قبيلته حتي يدركوا ثأره فكان دأبهم الخصومة الدائمة والمحاربة ولا نتوقع بينهم الالفة والاتفاق أبدا ثم صاروا بتوفيقه تعالى كنفس واحدة وانقلبت حالتهم فائتلفت قلوبهم واستجمعت كلمتهم وزالت حمية الجاهلية من قلوبهم وأبدلت تلك الضغائن والتحاسد بالمودة والمحبة لله وفى الله واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصاراً لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعادوا أعوانا يقاتلون عنه ويحمونه حتي قاتل الرجل أخاه وابنه وهذا من أبهر معجزاته صلي الله عليه وسلم ومن ذلك أن الاوس والخزرج كانت بينهم فى الجاهلية حروب عظيمة ومعاداة شديدة ثم زالت تلك الحروب وحصلت الالفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالي وصارت تلك معجزة لرسول الله صلي الله عليه وسلم ظاهرة باهرة دالة على

صدقه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم يامعشر الانصار ألم أجدكم ضلالاً فهداكم الله بي وكنتم متفرقين فألفكم الله بي وعالة فأغناكم الله بي (لو أنفقت ما في الارض جميعا) أي لتأليف ما بينهم (ما ألفت بين قلوبهم) أي تناهت عداوتهم الي حدّ لو أنفقت في اصلاح ذات بينهم مافي الارض من الاموال والذخائر لم تقدر على التأليف والاصلاح وذكر القلوب للاشعار بأن تأليفه صلي الله عليه وسلم بينها لا يتسني وان أمكن التأليف ظاهرا (ولكن الله الف بينهم) قلبا وقالبا بقدرته الباهرة فانه المالك للقلوب فيقلبها كيف يشاء (إنه عزيز) كامل القدرة والغلبة لا يستعصى عليه شيء مما يريده (حكيم) بعلم كيفية تسخير مايريده * وقال تعالى في سورة التوبة (يريدون) يعني يريد رؤساء اليهود والنصاري (أن يطفؤا نور الله بأفواههم) يعني يريد هؤلاء إبطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم ويجدّون في إخفاء الدلائل الدالة علي صحة شرعه وقوة دينه قال الامام فخر الدين المراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي أمور كثيرة جدا * أحدها المعجزات القاهرة التي ظهرت على يده فان المعجز اما أن يكون دليلا على الصدق أولا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسي وعيسي عليهما السلام * وثانيها القرآن العظيم الذى ظهر على لسان محمد صلي الله عليه وسلم مع انه من أول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من أعظم المعجزات * وثالثها ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الآخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه * ورابعها أن شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فليس فيه اثبات مالا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة

وما غير طريقته في استحقار الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كيدهم ومكرهم أرادوا إبطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجري من يريد ابطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها وكما ان ذلك باطل وعمل ضائع فكذا ههنا فهذا هو المراد من قوله يريدون أن يطفؤا نور الله بافواههم (ويأبي الله) أى لا يريد (الا أن يتم نوره) أى يعلي دينه ويظهر كلمته ويتم الحق الذي بعث به رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم (ولو كره الكافرون) ذلك (هو الذى أرسل رسوله) محمدا صلى الله عليه وسلم (بالهدى) أي القرآن الذى هو هدى للمتقين (ودين) الحق أى الاسلام (ليظهره) أى ليعليه (على الدين كله) أى جميع الاديان المخالفة له (ولو كره المشركون) ذلك الاظهار ووصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر للدلالة على أنهم ضموا الكفر بالرسول الي الكفر بالله * واعلم ان كمال حال نبينا صلوات الله عليه قد حصل بمجموع أمور * أولها كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدي * وثانيها كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق * وثالثها صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان عاليا عليها غالبا لاضدادها قاهرا لمنكريها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله * واعلم أن ظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم وأما ظهوره بالغلبة والاستيلاء فانه لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم فى بعض المواضع وإن لم يكن ذلك فى جميع مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الي ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا

عبّاد الاصنام على كثير من بلادهم ممايلى الهند والترك وكذا سائر الاديان فثبت أن الذى أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل فكان ذلك إخبارا عن الغيب فكان معجزا ويحتمل أن المراد ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أبقي فيها أحدا من الكفار ويحتمل ايضا ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله أن يوقف النبي صلى الله عليه وسلم وامته على جميع شرائع الدين ويطلعهم عليها بالكلية حتي لايخفى عليهم منها شيء * وقال تعالى في سورة يونس (أكان للناس) أي أهل مكة استفهام انكار (عجبا) خبركان (أن أوحينا) أي ايحاؤنا (الى رجل منهم) محمد صلي الله عليه وسلم أى لا ينبغي ولا يليق لهم أن يتعجبوا من ارساله لهم فهذا رد عليهم فى قولهم العجب أن الله لم يجد رسولا يرسله الى الناس الا يتيم أبى طالب وهو من فرط حماقتهم وقصر نظرهم على الامور العاجلة وجهلهم بحقيقة الوحى والنبوة مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يقصر عن عظمائهم فى النسب والحسب والشرف وكل ما يعتبرونه فى الرئاسة من كرم الخصال الا في المال ولا مدخل له فى شرف النفس ونجابة جوهرها مع أن خفة المال أليق بحال الانبياء عليهم السلام وماهم بصدده (أن) مفسرة للمفعول المقدر أى أوحينا اليه شيأ هو (أنذر الناس) كافة أى أعلمهم مع الخوف ما أمامهم من البعث وغيره (وبشر الذين آمنوا أن) اى بأن (لهم قدم صدق عند ربهم) اى اعمالا صالحة سابقة قدموها ذخرا لآخرتهم ومنزلة رفيعة يقدمون عليها * قال الامام فخر الدين قوله اكان للناس عجبا لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه * الاول أنه تعالي مالك الخلق وملك لهم والمالك والملك هو الذي له الامر والنهى والاذن والمنع ولا بد من ايصال تلك التكاليف الي أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان

ارسال الرسول أمرا غير ممتنع بل كان مجوزا فى العقول * الثانى انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه وقال قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلي ثم انه تعالي كمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالي أن عباده لايشتغلون بما كلفوا به الا اذا ارسل اليهم رسولا ومنبها فعندهذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه * الثالث ان ارسال الرسل امر ما أخلي الله تعالي شيأ من أزمنة وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظير ويؤكده قوله تعالي ولقد أرسلنا نوحا الي قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام * الرابع انه تعالي انما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن أنواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان أميا لم يخالط اهل الاديان وما قرأ كتابا اصلا ألبتة ثم انه مع ذلك يتلوعليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله هوالذى بعث في الاميين رسولا منهم وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولاتخطه بيمينك * الخامس أن مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والي عاد أخاهم هودا والي ثمود أخاهم صالحا الي قوله أوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم * السادس أن هذا التعجب إما أن يكون من إرسال الله تعالي رسولا من البشر اوسلموا انه لاتعجب فى ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالي محمدا عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة اما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرفهم تمام مايحتاجون اليه في أديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول

الاولى

الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه اكمل وإلفهم به أقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا * واما الثانى فبعيد لان محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوي والأمانة وما كانوا يعيبونه الا بكونه يتيما قليل المال وهذا في غاية البعد لانه تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون قلة المال سببا لنقصان الحال عنده ولا أن يكون الغنى سببا لكمال الحال عنده كما قال تعالي وما اموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفي فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالي محمدا بالوحى والرسالة كلام فاسد * وقال تعالي فى سورة يونس أيضا (قل لوشاء الله ماتلوته عليكم) تحقيق لحقية القرآن وكونه من عندالله تعالى وبرهان دال على كونه بامر الله تعالى ومشيئته يعنى لوشاء الله لم ينزل هذا القرآن ولم يأمرني بقراءته عليكم (ولا أدراكم به) أى ولا اعلمكم الله القرآن على لساني ولا أشعركم به أصلا (فقد لبثت فيكم عمرا) أى قد مكثت وأقمت بينكم دهرا مديدا مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالى وتحيطون بما لدىّ خبرا (من قبله) أي من قبل نزول القرآن لا أتعاطى شيأ مما يتعلق به لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع (أفلا تعقلون) أى أفلا تستعملون عقولكم بالتدبر والتفكر لتعلموا أنه ليس الا من الله والحق الذي لا محيد عنه أن من له أدنى مسكة من العقل اذا تأمل فى أمره عليه الصلاة والسلام وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل لم يمارس فيه علما ولم يصاحب عالما ولم ينشئ قريضا ولا خطبة ثم قرأ عليهم كتابا بزّت فصاحته فصاحة كل منطيق وعلا نظمه كل منثور ومنظوم . وحوى فحواه بدائع أصناف العلوم . كاشف عن أسرار الغيب من وراء أستار الكمون .

ناطق بأخبار ما قدكان وماسيكون * لايبقي عنده شائبة اشتباه * فى أنه وحى منزل من عند الله * قال الامام فخر الدين ان أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلي الله عليه وسلم من أول عمره الي ذلك الوقت وكانوا عالمين بأحواله وانه ما طالع كتاباً ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق وأسرار قصص الاولين وعجزت عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لايحصل الابالوحى والالهام من الله تعالى فقوله لوشاء الله ماتلوته عليكم ولا أدراكم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحى من عند الله تعالي لامن اختلاقى ولا من افتعالي وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله إشارة الى الدليل الذي قررناه وقوله أفلا تعقلون يعني أن مثل هذا الكتاب العظيم اذاجاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لايكون الاعلى سبيل الوحي والتنزيل وانكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون * وقال تعالى فى سورة يونس أيضا (وماكان هذا القرآن) أي الجامع لكل خير مع التأدية بأساليب الحكمة المعجزة لجميع الخلق (أن يفترى) أى افتراءخبر كان على حد زيد عدل فى وجوهه الثلاثة يعني وماكان ينبغي لهذا القرآن أن يختلق ويفتعل (من دون الله) أي غيره (ولكن تصديق الذي بين يديه) أى أمامه أي قبله من الكتب الالهية المنزلة على الانبياء قبله أي مصدقا لها وموافقا لها (وتفصيل الكتاب) أى وتبيين ما فرضه الله وأثبته من الشرائع والحقائق (لاريب فيه) أي منتفيا عنه الريب أى الشك (من رب العالمين) اى كائنا من رب العالمين قال الامام فخر الدين انه تعالي بين في هذا المقام ان

اتيان

اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحي نازل عليه من عند الله لان المفتري هو الذي يأتي به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد الا الله عز وجل ثم انه تعالي احتج على هذه الدعوي بأمور * الحجة الاولي قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه * أحدها أن محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم انه عليه السلام أتى بهذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه ولقالوا له انك جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا انه أتي بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تلمذ لاحد فيهما وذلك يدل علي انه عليه السلام انما أخبر عن هذه الاشياء بوحي من قبل الله تعالي * الحجة الثانية ان كتب الله المنزلة دالة على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا في تقريره واذا كان الامر كذلك كان مجيء محمد عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذى بين يديه * الحجة الثالثة انه عليه السلام أخبر فى القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى الم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما حصل بالوحي من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذى بين يديه فالوجهان الاولان

اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة عن تصديق الذى بين يديه* النوع الثانى من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالي وتفصيل كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا فى أن القرآن معجز من أي الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء *وتحقيق الكلام في هذا الباب أن العلوم اما أن تكون دينية أو ليست دينية ولا شك أن القسم الاول أرفع حالا وأعظم شأنا واكمل درجة من القسم الثاني وأما العلوم الدينية فاما أن تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال أما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالي وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر أما معرفة الله تعالى فهى عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة أفعاله ومعرفة أحكامه ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها ونفاصيلها على وجه لايساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من المصنفات * وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر وهو علم الفقه ومعلوم أن جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القرآن واما أن يكون علما بتصفيه الباطن ورياضة القلوب وقد حصل فى القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربي وينهي عن الفحشاء والمنكر والبغي فثبت أن القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقلبها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أما قوله

لاريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هـذه العلوم الكثيرة لابد وان يشتمل علي نوع من أنواع التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا أنه من عند الله وبوحيه وتنزيله كما قال تعالي ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * وقد ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة أوجه * الاول قال أبو بكر الاصمّ معناه ان المنافقين كانوا يتواطئون في السر علي أنواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالي كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام علي تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون فى كل ذلك الا الصدق فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى والا لما اطرد الصدق فيه ولظهر فى قول محمد أنواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا أن ذلك ليس الا باعلام الله تعالي * والثانى وهو الذى ذهب اليه أكثر المتكلمين ان المراد منه أن القرآن كتاب كبير وهو مشتمل علي أنواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفكّ عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا أنه ليس من عند غير الله * ونضرب لهذا مثلا وهو أن الواحد من السياسيين لا يمكنه أن يكتب القوانين الطويلة بحيث لا يقع في شيء من موادها خلل ونقصان مع اشتمالها على نوع واحد من العلوم حتي لو رأينا القوانين الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معدودا في الاعجاز ولا يمكن أن يكون ذلك أبدا الا اذا كانت مطابقة لما ورد به الشرع الشريف وبقدر ما فيها من المخالفة للشرع بقدر ما يحصل فيها من الخلل والنقصان * الوجه الثالث فى تفسير قولنا القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو أن المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتي لا يكون في جملته ما يعدّ فى الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من

أوله الي آخره علي نهج واحد ومن المعلوم أن الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فاذا كتب كتابا طويلا مشتملا علي المعاني الكثيرة فلا بد وأن يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من عند الله تعالي (أم يقولون افتراه) أي بل أيقولون افتراه محمد عليه الصلاة والسلام والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أي هذا القول منهم في غاية البعد والشناعة (قل) تبكيتا لهم واظهاراً لبطلان مقالتهم الفاسدة ان كان الامر كما تقولون (فأتوا بسورة مثله) أي في البلاغة وحسن الصياغة وقوة المعنى فانكم مثلي في العربية والفصاحة (وادعوا من استطعتم) أى فاستعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به على اتيان مثله ان لم يف عقل الواحد والاثنين منكم في استخراج مايعارض القرآن (من دون الله) أى غيره فانه تعالى وحده قادر على ذلك (ان كنتم صادقين) في أني افتريته فان ما افتراه أحد من المخلوقين يفتريه غيره لانه فوق كل ذى علم عليم فاذا عرفتم عجزكم حال الاجتماع وحال الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر أن نظمه وتنزيله ليس الا من قبل الله تعالي * قال الامام فخر الدين انه تعالي قال في سورة البقرة من مثله وقال ههنا فأتوا بسورة مثله لان محمدا عليه السلام كان رجلا أميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله يعنى فليأت انسان يساوى محمدا عليه السلام في عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المعجز فهذا لا يدل على ان السورة في نفسها معجزة ولكنه يدل على أن ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم معجز ثم انه تعالي بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها معجزة فان الخلق

وان

وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلاجرم قال تعالي فى هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولا شك ان هـذا ترتيب عجيب فى باب التحدي واظهار المعجز * أما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقـين فالمراد منـه تعليم انه كيف يمكن الاتيان بهـذه المعارضـة لوكانوا قادرين عليها * وتقريره أن الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكانه تعالي يقول هب أن عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا فى هـذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها فحينئذ يظهر أن ذلك فعل الله لا فعل البشر وقال تعالي في سورة المؤمنون (أفلم يدبروا القول) أى أفلم يتدبروا القرآن ليعرفوا بما فيه من إعجاز النظم وصحة المدلول والاخبار عن الغيب أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به * قال الامام فخر الدين بين تعالي أن القول الذي هو القرآن كان معروفا لهم وقد مكنوا من التأمل فيه من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرأ عن التناقض في طول عمره ومن حيث ينبه علي ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحـدانية فلم لا يتدبروا فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الي الحق (أم جاءهم مالم يأت آباءهم الاولين) اضراب وانتقال من التوبيخ بما ذكر الي التوبيخ بوجه آخر والهمزة لانكار الوقوع أى بل أجاءهم عن الكتاب ما لم يأت آباءهم الاولـين حتى استبعدوه فوقعوا فيما وقعوا فيه من الكفر والضلال يعني أن مجيء الكتب من جهته تعـالي الي الرسل عليهم السلام سنة قديمة له تعالي لا يكاد يتسنى انكاره وأن مجيء

القرآن علي طريقته فمن أين ينكرونه * قال الامام فخر الدين انهم عرفوا بالتواتر
أن الرسل كانت تتواتر علي الامم وتظهر المعجزات عليها وكانت الامم بين
مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستئصال أفما دعاهم ذلك الى
تصديق الرسول (أم لم يعرفوا رسولهم) اضراب وانتقال كما تقدم أى بل
ألم يعرفوه عليه السلام بالامانة والصدق وحسن الاخلاق وكمال العلم مع عدم
التعلم من أحد وغير ذلك مما حازه من الكمالات اللائقة بالانبياء عليهم السلام
* قال الامام فخر الدين نبه سبحانه بذلك على انهم عرفوا منه قبل ادعائه
الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار من الكذب والاخلاق
الذميمة فكيف كذبوه بعد أن اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين (فهم)
أي فتسبب عن جهلهم به أنهم (له) أى نفسه أو القول الذى أتي به (منكرون)
فيكونوا ممن جهل الحق لجهل حال الآتى به وفى هذا غاية التوبيخ لهم بجهلهم
وبغباوتهم بانهم يعرفون انه أصدق الخلق وأعلاهم في كل معنى جميل ثم كذبوه
(أم يقولون به جنة) أى بل أيقولون به جنون مع انه أرجح الناس عقلا وأثقبهم
ذهنا واتقنهم رأيا وأوفرهم رزانة قال الامام فخر الدين انهم كانوا يعلمون
بالضرورة انه أعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتى بمثل ما أتى به من
الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة (بل جاءهم بالحق) أي القرآن المشتمل على
التوحيد وشرائع الاسلام (وأكثرهم للحق) من حيث هو حق أي حق كان
(كارهون) لما فى جبلتهم من الزيغ والانحراف المناسب للباطل ولذلك
كرهوا هذا الحق الابلج * وزاغوا عن الطريق الانهج * وانما قيد تعالى الحكم
بالاكثر لان بعضهم يترك الايمان استنكافا من توبيخ قومه وتقليداً لآبائه
أو لقلة فطنته وعدم فكرته وبعضهم يتبعه توفيقا من الله تعالي وتأييدا (ولو اتبع
الحق أهواءهم) استئناف مسوق لبيان أن أهواءهم الزائغة التي ما كرهوا الحق

الا

الا لعدم موافقته اياها مقتضية للطامة أى لو كان ما كرهوه من الحق الذي من جملته ما جاء به عليه السلام موافقا لاهوائهم الباطلة ومراداتهم الفاسدة وشهواتهم العاطلة (لفسدت السموات والارض ومن فيهن)وخرجت عن الصلاح والانتظام بالكلية لان مناط النظام وما به قوام العالم ليس الا بالحق الذي من جملته الاسلام والتوحيد والعدل ونحو ذلك * وللاستاذ السيد جمال الدين الافغاني رحمه الله فى بيان مفاسد من ينكر النبوة كلام نفيس وقد أحببنا أن نلخص منه هنا ما يأتى وهو أن مقصد أرباب الطريقة الدهرية محو الاديان ووضع أساس الاباحة والاشتراك فى الاموال والابضاع بين الناس عامة وقد كدحوا لاجراء مقصدهم هذا وبالغوا فى السعي اليه وتلونوا لذلك في ألوان مختلفة وتقلبوا فى مظاهر متعددة وكيفما وجدوا فى أمة أفسدوا أخلاقها وعاد عليهم سعيهم بالزوال وأيما ذاهب ذهب فى غور مقاصد الآخذين بهذه الطريقة تجلى له أن لا نتيجة لمقدماتهم سوي فساد المدنية وانتقاض بناء الهيئة الاجتماعية الانسانية اذ لا ريبة في أن الدين مطلقاً هو سلك النظام الاجتماعى ولن يستحكم أساس للتمدن بدون الدين ألبتة وأول تعليم لهذه الطائفة اعدام الاديان وطرح كل عقد ديني * كان الانسان ظلوما جهولا خلق الانسان هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً * جبل الانسان على الحرص وكأنه منهوم لشرب الدماء لم يحرم الانسان من لطف مبدعه فكلما أبدعه ألزم الدين وجوده فتمسك الناس منه بأصول وانطبعوا به على خصال توارثها الابناء عن الآباء في قرون بعد قرون ومهما غيروا وبدلوا كانت بقايا ما ورثوه لا تزال تشرق على عقولهم بأنوار من المعرفة يهتدون بها الي سعادتهم ويقيمون في ضوئها أساس مدنيتهم ولم يبطل أثرها في تعديل أخلاقهم وكف أيديهم عن التطاول الي الشرور والمفاسد وبهذا كان

للاقدمين من أهل القرون الاولى ما كان لهم من نوع الثبات والبقاء وطائفة الطبيعيين كلما ظهرت في أمة سعت في قلع تلك الاصول وافساد تلك الخصال حتي اذا لمع لها بارق من النجاح وهت أركان الأمة وانهارت الى هوة الاضمحلال والعدم وهذه الطائفة هى الآن كما كانت تسلك منهج أسلافها الاولين * هؤلاء جحدة الالوهية لا يزالون يسعون لقلع أساس قصر السعادة الانسانية القائم بجدران العقائد الدينية والخصال النبوية . أعاصير أفكارهم تدكدك هذا البناء الرفيع وتاتى بهذا النوع الضعيف الي عراء الشقاء وتهبط به من عرش المدنية الانسانية الى أرض الوحشية الحيوانية . وذهبوا مذاهبهم على بطلان الاديان كافة وعدوها أوهاما باطلة ومجهولات وضعية: قالوا ان الانسان في المنزلة كسائر الحيوانات وليس له من المزايا ما يرتفع به على البهائم بل هو أخس منها خلقة وأدنى فطرة فسهلوا بذلك على الناس إتيان القبائح وهوّنوا عليهم اقتراف المنكرات ومهدوا لهم طرق البهيمية ورفعوا عنهم معائب العدوان مع أن كل عاقل يترفع بحكم الضرورة عن الخصال البهيمية ويستنكف عن ملابسة الصفات الحيوانية ولا ريب انه كلما قوي العقل اشتد به النفور عن مخالطة الحيوانات فى صفاتها وكلما اشتد هذا النفور سما بروحه الي العالم العقلى وكلما سما عقله أوفي على المدنية وأخذ منها بأوفر حظ حتي قد ينتهي به الحال الي ان يكون واحدا من أهل المدنية الفاضلة يجامع اخوانه الواصلين معه الي درجته على قواعد المحبة واصول العدالة وتلك نهاية السعادة والانسانية في الدنيا وغاية ما يسعى اليه العقلاء والحكماء فيها * وان المدنية الفاضلة التي مات الحكماء على حسرة من فقدها لا تختط في العالم الانساني الا بالدين الاسلامى واعتقاد الانسان بأنه أشرف الحيوانات أعظم صارف له عن مضارعة الحمر الوحشية في معيشتها والثيران البرية فى حالها

ومضاربة

ومضاربة البهائم السائمة والدواب الهاملة والهوام الراشحة لا تستطيع دفع مضرة ولا التقية من عادية ولا تهتدي طريقاً لحفظ حياتهما وتقضى آجالها في دهشة الفزع ووحشة الانفراد * هذه العقيدة أشد زاجر لابناء الانسان عن التقاطع المؤدي لافتراس بعضهم بعضا كما يقع بين الاسود الكاسرة والوحوش الضارية والكلاب العاقرة واشد مانع يدفع صاحبها عن مشاكلة الحيوانات في خسائس الصفات وهــذه العقيدة أحجي حاد للفكر فى حركاته وانجح داع للعقل في استعمال قوته واقوي فاعل في تهذيب النفوس وتطهيرها من دنس الرذائل ان شئت فارم بنظر العقل الى قوم لا يعتقدون هذا الاعتقاد بل يظنون ان الانسان حيوان كسائر الحيوانات ثم تبصر ماذا يصدر عنهم من ضروب الدنايا والرذائل والي أى حد تصل بهم الشرور وبأى منزلة من الدناءة تكون نفوسهم وكيف ان السقوط الى الحيوانية يقف بعقولهم عن الحركات الفكرية * ذهبوا الى انه لا حياة للانسان بعد هذه الحياة وانه لا يختلف عن النباتات الارضية تنبت في الربيع مثلا وتيبس فى الصيف ثم تعود ترابا والسعيد من يستوفي في هــذه الحياة حظوظه من الشهوات البهيمية وبهذا الرأي الفاسد اطلقوا النفوس من قيد التأثم ودفعوها الي أنواع العدوان من قتل وسلب وهتك عرض ويسروا لها الغدر والخيانة وحملوها على فعل كل خبيثة والوقوع في كل رذيلة وأعرضوا بالعقول عن الكمال البشرى وأعــدموها الرغبة فى كشف الحقائق * هذا الوباء المهلك والطاعون المجتاح أعني الطبيعيين لا يصيب أهــل الحياء لامتناع نفوسهم عن مشاكلة البهائم وابائها عن وضع أقدامها فى منازل الحيوانية المحضة وأنفتها من الاشتراك في الاموال والابضاع واباحة التناول مما يختص بالغير منها * ولهذا عمد هؤلاء المفسدون الي خلة الحياء ليزيلوها أو يضعفوها فقالوا ان الحياء من ضعف النفس ونقصها فاذا قويت

النفوس وتم لها كمالها لم يغلبها الحياء فى عمل ما كائنا ما كان * فمن الواجب الطبيعي فى زعمهم ان يسعى الانسان فى معالجة هذا الضعف أى الحياء ليفوز بكمال القوة أي قلة الحياء وبهذه الدسيسة يخلطون بين الانسان والهمل ويمزجونه بالهامجات من النعم ويوحدون بين حاله وتصرفه وبين حال الدواب والانعام من اباحة كل عمل والاشتراك فى كل شهوة ويهونون عليه اتيان ماتأتيه فى نزواتها ولايخفي ان الامانة والصدق منشأهما فى النفس الانسانية أمران الايمان بيوم الجزاء وملكة الحياء وقد ظهر أن من أصول مذاهب هذه الطائفة ابطال تلك العقيدة ومحو هذه الملكة الكريمة فيكون تأثير آرائهم في اشاعة الخيانة وترويج الكذب أشد من تأثير دعوة داع الى نفس الخيانة والكذب فان منشأ الفضيلتين مادام في النفس أثر منه يبعثها على مقاومة الداعى الي الرذيلتين فيضعف أثر دعوته والمؤمن بالجزاء المبرقع بالحياء ان سقط فى الخيانة أو الكذب مرة وجد من نفسه زاجرا عنه مرة أخرى أما لو محى الايمان والحياء وهما منشأ الصدق والامانة من لوح النفس فلا يبقى منها وازع عن ارتكاب ضديهما * ويزيد في شناعة ماذهبوا اليه ان فى أصولهم الاباحة والاشتراك المطلقين فيزعمون أن جميع المشتهيات حق شائع والاختصاص بشيء منها يعد اغتصابا فلم يبق للخيانة محل فان الاحتيال لنيل الحق لايعد خيانة ومثلها الكذب فانه يكون وسيلة للوصول الى حق مغتصب في زعمهم فلا يعد ارتكابا للقبيح * لاجرم أن آراء هذه الطائفة مروجة للخيانات باعثة على افتراء الاكاذيب عاملة بالانفس على ارتكاب الشرور والرذائل واتيان الدنايا والخبائث وان أمة تفشو فيها هذه الحوالق لجديرة بالفناء جالية عن باحة البقاء * فقد انكشف الخفاء بما بينا عن فساد مشارب هذه الطائفة وعن وجه سوقها الامم والشعوب الى مهاوي الهلكة والدمار * وأقول انها من أشد الاعداء

للنوع الانساني كافة فان ماهاج في رؤوس أبنائها من الماليخوليا يخيل لهم أن الاصلاح فيما يزعمون ويصور لهم حقيقة النجاح فى صور ما يتوهمون فيبعثهم هذا الفساد لايقاد النار فى بيت هذا النوع الضعيف ليمحوا بذلك رسمه من لوح الوجود * فان من الظاهر عند كل ذي ادراك ان أفراد هذا النوع يحتاجون في بقائهم الى عدة صنائع لولم تكن أهلكتهم حوادث الجوّ وأعوزهم القوت الضرورى والصنائع المحتاج اليها تختلف أصنافها وتتفاوت درجاتها فمنها الخسيس والشريف ومنها السهل ومنها الصعب وهذه الطائفة الدهرية تسعى لتقرير الاشتراك في المشتهيات ومحو حدود الامتياز ودرس رسوم الاختصاص حتي لايعلو أحد عن أحد ولا يرتفع شخص عن غيره في شيء مّا ويعيش الناس كافة على حد التساوي لايتفاوتون في حظوظهم * فان ظفرت هذه الطائفة بنجاح فى سعيها هذا ولاق هذا الفكر الخبيث بعقول البشر مالت النفوس الي الاخذ بالاسهل والافضل فلا تجد من يتجشم مشاق الاعمال الصعبة ولامن يتعاطى الحرف الخسيسة طلبا للمساواة في الرفعة فان حصل ذلك اختل نظام المعيشة وتعطلت المعاملات وبطلت المبادلات وأفضى الي تدهور هذا النوع فى هوّة الهلاك * نعم ان أفكار المصابين بالماليخوليا لاتنتج أحسن من هذه النتيجة ولوفرضنا محالا وعاش بنو الانسان على هذه الطريقة العوجاء فلاريب أن تمحى جميع المحاسن وضروب الزينة وفنون الجمال العملى ولا يكون لبهاء الفكر الانساني أثر ويفقد الانسان كل كمال ظاهر أوباطن صورى أومعنوى ويعطل من حلى الصنائع وتغرب عنه أنوار العلم والمعرفة ويصبح فى ظلام جهل وبلاء أزل وينقلب كرسى مجده ويثل عرش شرفه ويصحر فى بادية الوحشية كسائر أنواع الحيوان ليقضى فيها أجلا قصيرا مفعما بضروب من الشقاء محاطا بانواع من المخاوف محشواً باخلاط من

الأوجال والأهوال فان المبدأ الحقيقي لمزايا الانسان انما هو حب الاختصاص والرغبة فى الامتياز فهما الحاملان على المنافسة السائقان الى المباراة والمسابقة ولهما طرفا افراط وتفريط كسائر الخصال الشريفة فلو سلبتهما أفراد الانسان وقفت النفوس عن الحركة الى معالي الامور وأغمضت العقول عن كشف أسرار الكائنات واكتناه حقائق الموجودات وكان الانسان فى معيشته على مثال البهائم البرية ان أمكن له ذلك وهيهات هيهات * متي ظهر الطبيعيون في أمة نفذت وساوسهم في صدور الاشرار من تلك الامة واستهوت عقول الجبناء الذين لا يهمهم الا تحصيل شهواتهم ونيل لذاتهم من أى وجه كان لموافقة هذه الآراء الفاسدة لأهوائهم الخبيثة فيميلون معهم لترويج مشرب الطبيعي واذاعته بين العامة غير ناظرين الى ما يكون من أثره * ومن الناس من لا يساهمهم فى آرائهم ولا يضرب فى طرقهم الا أنه لا يسلم من مضارّها ومفاسدها فان الوهن يلم بأركان عقائده والفساد يسري لا خلاقه من حيث لا يشعر حيث ان أغلب الناس مقلدون في عقائدهم منقادون للعادة فى أخلاقهم وأقل التشكيك وأدنى الشبهة يكفي علة لزعزعة قواعد التقليد وضعضعة قوائم العادة* وان هؤلاء الطبيعيين بما يقذفون بين الناس من أباطيلهم يبذرون في النفوس بزور المفاسد فلا يلبث أن تنمو فى تراب الغفلة فتكون ضريعا زقوما * ولهذا قد يعم الفساد أفراد الامة التى تظهر فيها هذه الطائفة وكل لا يدري من أى باب دمر الفساد على قلبه فتشيع بينهم الخيانة والغدر والكذب والنفاق ويهتكون حجاب الحياء وتصدر عنهم شنائع تنكرها الفطرة البشرية يأتون ما يأتون من تلك القبائح مجاهرة بلا تحرج وكل منهم وان كان يدعى بلسانه أنه مؤمن بيوم الجزاء وفى نفسه أن ذلك اعتقاده واعتقاد آبائه الا أن عمله عمل من يعتقد أن لا حياة بعد هذه

الحياة

الحياة لسريان عقائد الطبيعيين الي قلبه وهو فى غفـلة عن نفسه فلهذا تغلب عليهم الأثرة وهو افراط الشخص في حبه لنفسه الي حد لو عرض في طريق منفعته مضرة كل العالم لطلب تلك المنفعة وان حاق الضرر بمن سـواه ومن لوازم هـذه الصفة أن صاحبها يؤثر منفعته الخاصة على المنافع العامة ويبيع جنسه وأمتـه بأبخس الاثمـان بل لا يزال به الحرص على هـذه الحياة الدنيئة يبعث فيه الخوف ويمكن فيه الجبن حتي يسقط به فى هاوية الذل ويكتفي من الحياة بمـدها وان كانت مكتنفة بالذلة محاطة بالمسكنة مبطنـة بالعبودية فاذا وصلت الحال فى أمة الي أن تكون آحادها على هـذه الصفات تقطعت فيها روابط الالتئام وانعدمت وحـدتها الجنسية وفقدت قوتها الحافظة وهوت عروش مجدها وهجرت الوجود كما هجرها *

﴿ المقصد الثالث في الطبيعيات ﴾

وفيه مقـدمة وثمـانية مباحث * المقدمة في معرفتـه تعالي من حيث انها ألذ الاشياء وأشرفها وأظهرها وفى سبب قصور أفهام الخلق عنها واتباعهم للاوهام في كيفية تكون الاجسام * وفيها مطلبان

﴿ المطلب الاول في معرفته تعالى وسبب قصور الافهام عنها ﴾

قال الامام حجة الاسـلام في القلب غريزة تسمي النور الالهي لقوله تعالى أفمن شرح الله صـدره للاسلام فهو على نور من ربه وقـد تسمى العقل وقد تسمى البصيرة الباطنـة وقد تسمي نور الايمـان واليقـين ولا معنى للاشتغال بالاسـامي فان الاصـطلاحات مختلفة والضعيف يظن أن الاختـلاف واقع في المعـانى لان الضعيف يطلب المعاني من الالفاظ وهو عكس الواجب فالقلب مفارق لسائر أجزاء البدن بصفة بهـا يدرك

المعاني التي ليست متخيلة ولا محسوسة كادراكه خلق العالم أو افتقاره الى خالق قديم مدبر حكيم موصوف بصفات الهية ولنسم تلك الغريزة عقلا وهذه الغريزة خلقت ليعلم بها حقائق الامور كلها فمقتضى طبعها المعرفة والعلم وهي لذتها وليس يخفى أن فى العلم والمعرفة لذة حتي ان الذى ينسب الي العلم والمعرفة ولو فى شيء خسيس يفرح به والذي ينسب الي الجهل ولو في شيء حقير يغتم به وحتي ان الانسان لا يكاد يصبر عن التحدى بالعلم والتمدح به فى الاشياء الحقيرة فالعالم باللعب بالشطرنج على خسته لايطيق السكوت فيه عن التعليم وينطلق لسانه بذكر ما يعلمه وكل ذلك لفرط لذة العلم وما يستشعره من كمال ذاته به فان العلم من أخص صفات الربوبية وهى منتهى الكمال ولذلك يرتاح الطبع اذا أثني عليه بالذكاء وغزارة العلم لانه يستشعر عند سماع الثناء كمال ذاته وكمال علمه فيعجب بنفسه ويلتذ به ثم ليست لذة العلم بالحراثة والخياطة كلذة العلم بسياسة الملك وتدبير أمر الخلق ولا لذة العلم بالنحو والشعر كلذة العلم بالله تعالي وصفاته وملائكته وملكوت السموات والارض بل لذة العلم بقدر شرف العلم وشرف العلم بقدر شرف المعلوم حتي أن الذى يعلم بواطن أحوال الناس ويخبر ذلك يجد له لذة وأن يتقاضاه طبعه وأن يفحص عنه فان علم بواطن أحوال رئيس وأسرار تدبيره في رئاسته كان ذلك ألذ وأطيب من علمه بباطن حال فلاح أو حائك فان اطلع على أسرار الوزير وتدبيره وما هو عازم عليه فى أمور الوزارة فهو أشهى عنده وألذ من علمه بأسرار الرئيس فان كان خبيراً بباطن أحوال الملك والسلطان الذي هو المستولى على الوزير كان ذلك أطيب عنده وألذ من علمه بباطن أسرار الوزير وكان تمدحه بذلك وحرصه عليه وعلى البحث عنه أشد وحبه له اكثر لان لذته فيه أعظم فبهذا استبان أن ألذ المعارف أشرفها وشرفها بحسب

شرف

شرف المعلوم فان كان فى المعلومات ما هو الاجلّ والأكمل والأشرف والأعظم فالعلم به ألذ العلوم لا محالة وأشرفها وأطيبها وليت شعري هل فى الوجود شيء أجلّ وأعلى وأشرف وأكمل وأعظم من خالق الاشياء كلها ومكملها ومزينها ومبدئها ومعيدها ومدبرها ومرتبها وهل يتصور أن تكون حضرة فى الملك والكمال والجمال والبهاء والجلال أعظم من الحضرة الربانية التي لا يحيط بمبادئ جلالها وعجائب أحوالها وصف الواصفين فان كنت لا تشك في ذلك فلا ينبغي أن تشك فى أن الاطلاع على أسرار الربوبية والعلم بترتب الامور الالهية المحيطة بكل الموجودات هو أعلى أنواع المعارف والاطلاعات وألذها وأطيبها وأشهاها وأحري ما تستشعر به النفوس عند الاتصاف به كمالها وجمالها وأجدر ما يعظم به الفرح والارتياح والاستبشار وبهذا تبين أن العلم لذيذ وأن ألذ العلوم العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله وتدبيره فى مملكته من منتهى عرشه الي تخوم الارضين فينبغي أن يعلم أن لذة المعرفة أقوى من سائر اللذات أعني لذة الشهوة والغضب ولذة سائر الحواس الخمس فان اللذات مختلفة بالنوع أولا كمخالفة لذة الوقاع للذة السماع ولذة المعرفة للذة الرئاسة وهى مختلفة بالضعف والقوة كمخالفة لذة الشبق المغتلم من الجماع للذة الفاتر للشهوة وكمخالفة لذة النظر الي الوجه الجميل الفائق الجمال للذة النظر الي ما دونه في الجمال وانما تعرف أقوى اللذات بان تكون مؤثرة على غيرها فان المخير بين النظر الى صورة جميلة والتمتع بمشاهدتها وبين استنشاق روائح طيبة اذا اختار النظر الي الصورة الجميلة علم أنها ألذ عنده من الروائح الطيبة وكذلك اذا حضر الطعام وقت الاكل واستمر اللاعب بالشطرنج على اللعب وترك الاكل فيعلم به أن لذة الغلبة في الشطرنج أقوي عنده من لذة الاكل فهذا معيار صادق في الكشف عن ترجيح اللذات فنعود

ونقول اللـذات تنقسم الي ظاهرة كلذة الحواس الخمس والي باطنـة كلذة الرئاسة والغلبة والكرامة والعلم وغـيرها اذ ليست هـذه اللذة للعـين ولا للانف ولا للاذن ولا للمس ولا للـذوق والمعاني الباطنـة أغلب على ذوي الكمال من اللـذات الظاهرة فلو خـير الرجـل بين لذة الدجاج السمين واللوز ينج وبين لذة الرئاسـة وقهـر الاعـداء ونيـل درجـة الاستيلاء فان كان المخير خسيس الهمة ميت القلب شديد النهمة اختار اللحم والحلاوة وان كان عليّ الهمة كامل العقـل اختار الرئاسة وهان عليه الجوع والصـبر عن ضرورة القوت اياما كثيرة فاختياره للرئاسـة يدل على أنها ألذ عنـده من المطعومات الطيبـة نعم الناقص الذى لم تكمل معانيـه الباطنـة بعـد كالصـبيّ أوكالذي ماتت قواه الباطنـة كالمعتوه لا يبعـد أن يؤثر لذة المطعومات على لذة الرئاسـة وكما أن لذة الرسة والكرامة أغلب اللذات على من جاوز نقصان الصبا والعتهفلذة معرفة الله تعالى ومطالعة جمال حضرة الربوبية والنظر الى أسرار الامور الالهية ألذ من الرئاسة التي هي أعلي اللذات الغالبة على الخلق وغاية العبارة عنه أن يقال فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وأنه أعد لهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر * وهذا الآن لا يعرفه الامن ذاق اللذتين جميعا فانه محالة يؤثو التبتل والتفرد والفكر والذكر وينغمس في بحار المعرفة ويترك الرئاسة ويستحقر الخلق الذين يرأسهم لعلمه بفناء رئاسته وفناء من عليه رئاسته وكونه مشوبا بالكدورات التي لا يتصور الخلو عنها وكونه مقطوعا بالموت الذي لا بد من اتيانه مهما أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها فيستعظم بالاضافة اليها لذة معرفة الله تعالي ومطالعة صفاته وأفعاله ونظام مملكته من أعلى عليين الي أسفل السافلين فانها خالية عن المزاحمات والمكدرات متسعة للمتواردين عليها

لا تضيق عنهم بكبرها وانما عرضها من حيث التقدير السموات والارض واذا خرج النظر عن المقدرات فلا نهاية لعرضها فلا يزال العارف بمطالعتها فى جنة عرضها السموات والارض يرتع فى رياضها ويقطف من ثمارها ويكرع من حياضها وهو آمن من انقطاعها اذ ثمار هذه الجنة غير مقطوعة ولا ممنوعة ثم هى أبدية سرمدية لا يقطعها الموت اذ الموت لا يهدم محل معرفة الله تعالي ومحلها الروح الذي هو أمر ربانى سماوي وانما الموت يغير أحوالها ويقطع شواغلها وعوائقها ويخليها عن حبسها فاما أن يعدمها فلا ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الآية ولا تظنن أن هذا مخصوص بالمقتول فى المعركة فان للعارف بكل نفس درجة ألف شهيد وفى الخبر أن الشهيد يتمني فى الآخرة أن يرد الي الدنيا فيقتل مرة أخري لعظم مايراه من ثواب الشهادة وان الشهداء يتمنون لو كانوا علماء لما يرونه من علو درجة العلماء فاذاً جميع أقطار ملكوت السموات والارض ميدان العارف يتبوأ منه حيث يشاء من غير حاجة الي أن يتحرك اليها بجسمه وشخصه فهو من مطالعة جمال الملكوت فى جنة عرضها السموات والارض وكل عارف فله مثلها من غير أن يضيق بعضهم على بعض أصلا الا انهم يتفاوتون في سعة منتزهاتهم بقدر تفاوتهم فى اتساع نظرهم وسعة معارفهم وهم درجات عند الله ولا يدخل في الحصر تفاوت درجاتهم فقد ظهر لذة الرئاسة وهى باطنة أقوى فى ذوى الكمال من لذات الحواس كلها وأن هذه اللذة لا تكون لبهيمة ولا لصبي ولا لمعتوه وأن لذة المحسوسات والشهوات تكون لذوي الكمال مع لذة الرئاسة ولكن يؤثرون الرئاسة فاما معنى كون معرفة الله وصفاته وأفعاله وملكوت سمواته وأسرار ملكه أعظم لذة من الرئاسة فهذا يختص بمعرفته من نال رتبة المعرفة وذاقها

ولا يمكن اثبات ذلك عند من لا قلب له لان القلب معدن هذه القوة كما انه لا يمكن اثبات رجحان لذة الوقاع على لذة اللعب بالصولجان عند الصبيان ولا رجحانه على لذة شم البنفسج عند العنين لانه فقد الصفة التى بها تدرك هذه اللذة ولكن من سلم من آفة العنة وسلم حاسة شمه أدرك التفاوت بين اللذتين وعند هذا لايبقي الا أن يقال من ذاق عرف ولعمرى طلاب العلوم وان لم يشتغلوا بطلب معرفة الامور الالهية فقد استنشقوا رائحة هذه اللذة عند انكشاف المشكلات وانحلال الشبهات التى قوى حرصهم على طلبها فانها أيضا معارف وعلوم وان كانت معلوماتها غير شريفة شرف المعلومات الالهية فاما من طال فكره في معرفة الله سبحانه وقد انكشف له من أسرار ملك الله ولو الشيء اليسير فانه يصادف في قلبه عند حصول الكشف من الفرح مايكاد يطيربه ويتعجب من نفسه فى ثباته واحتماله لقوة فرحه وسروره وهذا لايدرك الابالذوق والحكاية فيه قليلة الجدوى فهذا القدر ينبهك على أن معرفة الله سبحانه ألذ الاشياء وأنه لالذة فوقها ومثال أطوار الخلق في لذتهم ماذكره وهو أن الصبي في أول حركته وتمييزه يظهر فيه غريزة بها يستلذ اللعب واللهو حتي يكون ذلك عنده ألذ من سائر الاشياء ثم يظهر بعده لذة الزينة ولبس الثياب وركوب الدواب فيستحقر معها لذة اللعب ثم يظهر بعده لذة الوقاع وشهوة النساء فتترك بها جميع ما قبلها في الوصول اليها ثم تظهر لذة الرئاسة والعلو والتكاثر وهي آخر لذات الدنيا وأعلاها وأقواها كما قال تعالي اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر الآية ثم بعد هذا تظهر غريزة أخرى يدرك بها لذة معرفة الله تعالى ومعرفة افعاله فيستحقر معها جميع ما قبلها فكل متأخر فهو أقوي وهذا هو الاخير اذ يظهر حب اللعب فى سن التمييز وحب النساء والزينة في سن البلوغ وحب الرئاسة بعد العشرين وحب العلوم

بقرب

بقرب الاربعين وهي الغاية العليا وكما ان الصبي يضحك على من يترك اللعب ويشتغل بملاعبة النساء وطلب الرئاسة فكذلك الرؤساء يضحكون على من يترك الرئاسة ويشتغل بمعرفة الله تعالي والعارفون يقولون ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون واعلم أن بحر المعرفة لا ساحل له فالاحاطة بكنه جلال الله محال ومهما كثرت المعرفة بالله وبصفاته وأفعاله وأسرار مملكته وقويت طلب من الانسان زيادة استكمال فى المعرفة فانه لواجتمع أهل الارض والسماء على أن يحيطوا بعلمه تعالي وحكمته في تفصيل خلق بعوضة أونملة لم يطلعوا على عشرعشير ذلك ولايحيطون بشيء من علمه الابما شاء ولهذا قال تعالى لاعرف الخلق وقل رب زدني علما * وقال صلي الله عليه وسلم أفضل السعادات طول العمر فى طاعة الله لان المعرفة انما تكمل وتكثروتتسع فى العمر الطويل بمداومة الفكر والمواظبة على المجاهدة والانقطاع عن علائق الدنيا والتجرد للطلب ويستدعى ذلك زمانا لا محالة مع أن سائر الخلق نظرهم مقصور على شهوات الدنيا وذلك حرمان وخسران مصدره الجهل والغفلة فالجهل والغفلة مغرس كل شقاوة والعلم والمعرفة أساس كل سعادة وقوتها واتساعها واستيلاؤها على القلب يحصل بعد تطهير القلب من جميع شواغل الدنيا وعلائقها وذلك يجرى مجرى وضع البذر فى الارض بعد تنقيتها من الحشيش ثم يتولد من هذا البذر شجرة المحبة والمعرفة وهي الكلمة الطيبة التي ضرب الله بها مثلا حيث قال ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء واليها الاشارة بقوله تعالي اليه يصعد الكلم الطيب أى المعرفة والعمل الصالح يرفعه فالعمل الصالح كالجمال لهذه المعرفة وكالخادم وانما العمل الصالح كله في تطهير القلب أولا من الدنيا ثم إدامة طهارته فلا يراد العمل الا لهذه المعرفة واما العلم بكيفية العمل فيراد للعمل فالعلم هو

الاولى وهو الآخر وانما الاول علم المعاملة وغرضه العمل وغرض المعاملة صفاء القلب وطهارته ليتضح فيه جلية الحق ويتزين بعلم المعرفة وهو علم المكاشفة ومهما حصلت هذه المعرفة تبعتها المحبة بالضرورة كما أن من كان معتدل المزاج اذا أبصر الجميل وأدركه بالعين الظاهرة أحبه ومال اليه ومهما أحبه حصلت اللذة فاللذة تبع المحبة بالضرورة والمحبة تبع المعرفة بالضرورة ولا يتوصل الى هذه المعرفة بعد انقطاع شواغل الدنيا من القلب الا بالفكر الصافي والذكر الدائم والجدّ البالغ فى الطلب والنظر المستمرّ فى الله تعالي وفى صفاته وفى ملكوت سمواته وسائر مخلوقاته والواصلون الى هذه الرتبة ينقسمون الي الاقوياء ويكون أول معرفتهم الله تعالى ثم به يعرفون غيره والي الضعفاء ويكون أول معرفتهم بالافعال ثم يترقون منها الى الفاعل . والي الاول الاشارة بقوله تعالى أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وبقوله تعالي شهد الله انه لا اله إلا هو ومنه نظر بعضهم حيث قيل له بم عرفت ربك قال عرفت ربى بربى ولولا ربى لما عرفت ربى . والي الثاني الاشارة بقوله تعالي سنريهم آياتنا في الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق وبقوله عزّ وجلّ أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وبقوله تعالي قل انظروا ماذا فى السموات والارض وبقوله تعالى الذي خلق سبع سموات طباقا ما تري في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تري من فطور ثم ارجع البصر كرّتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير * وهذا الطريق هو الاسهل على الاكثرين وهو الاوسع على السالكين واليه اكثر دعوة القرآن عند الامر بالتدبر والتفكر والاعتبار والنظر فى آيات خارجة عن الحصر (فان قلت) كلا الطريقين مشكل فأوضح لنا منهما ما يستعان به على تحصيل المعرفة والتوصل به الي المحبة (فاعلم) أن الطريق الاعلى هو الاستشهاد

بالحق

بالحق سبحانه على سائر الخلق فهو غامض والكلام فيه خارج عن حدّ فهم أكثر الخلق فلا فائدة في ايراده في الكتب * وأما الطريق الاسهل الادنى فأكثره غير خارج عن حد الافهام وانما قصرت الافهام عنه لاعراضها عن التدبر واشتغالها بشهوات الدنيا وحظوظ النفس والمانع من ذكر هذا اتساعه وكثرته وانشعاب ابوابه الخارجة عن الحصر والنهاية اذ ما من ذرة من أعلى السموات الي تخوم الارضين الا وفيها عجائب آيات تدل على كمال قدرة الله تعالي وكمال حكمته ومنتهى جلاله وعظمته وذلك مما لا يتناهي بل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولكن يمكن الرمز الى مثال من كل نوع على الايجاز ليقع التنبه لجنسه كما سيأتى في مباحث النظر * واعلم أن المؤمنين مشتركون فى أصل الحب لاشتراكهم فى أصل المحبة ولكنهم متفاوتون لتفاوتهم في المعرفة وفى حب الدنيا اذ الاشياء انما تتفاوت بتفاوت أسبابها واكثر الناس ليس لهم من الله تعالى الا الصفات والاسماء التي قرعت سمعهم فتلقنوها وحفظوها وربما تخيلوا لها معانى يتعالى عنها رب الارباب وربما لم يطلعوا على حقيقتها ولا تخيلوا لها معني فاسداً بل آمنوا بها إيمان تسليم وتصديق واشتغلوا بالعمل وتركوا البحث وهؤلاء أهل السلامة من أصحاب اليمين والمتخيلون هم الضالون والعارفون بالحقائق هم المقربون وقد ذكر الله حال الاصناف الثلاثة في قوله تعالي فأما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنت نعيم الآية فان كنت لا تفهم الامور الا بالامثلة فلنضرب لتفاوت الحب مثالا فنقول أصحاب الشافعى مثلا يشتركون فى حب الشافعى رحمه الله الفقهاء منهم والعوام لانهم مشتركون فى معرفة فضله ودينه وحسن سيرته ومحامد خصاله ولكن العاميّ يعرف علمه مجملا والفقيه يعرفه مفصلا فتكون معرفة الفقيه به أتمّ واعجابه به وحبه له أشد فان من

رأى تصنيف مصنف فاستحسنه وعرف بهفضله أحبه لامحالة ومال اليه قلبه فان رأى تصنيفاً آخر أحسن منهوأعجب تضاعف لا محالةحبه لانه تضاعفت معرفته بعلمه وكذلك يعتقد الرجل فى الشاعر أنه حسن الشعر فيحبهفاذا سمع من غرائب شعره ماعظم فيه حذقه وصنعته ازداد به معرفة وازداد له حبا وكذا سائر الصناعات والفضائل والعامي قد يسمع ان فلانا مصنف وأنهحسن التصنيف ولكن لا يدري مافي التصنيف فيكون له معرفة مجملة ويكون له بحسبه ميل مجمل والبصير اذا فتش عن التصانيف واطلع على ما فيها من العجائب تضاعف حبه لامحالة لان عجائب الصنعة والشعر والتصنيف تدل على كمال صفات الفاعل والمصنف والعالم بجملته صنع الله تعالى وتصنيفه والعاميّ يعلم ذلك ويعتقده وأما البصير فانه يطالع تفصيل صنع الله تعالي فيه حتي يرى في البعوض مثلا من عجائب صنعه ما ينبهر به عقله ويتحير فيه لبه ويزداد بسببه لا محالة عظمة الله وجلاله وكمال صفاته في قلبه فيزداد له حبا وكلما ازداد على أعاجيب صنع الله اطلاعا استدل بذلك على عظمة الله الصانع وجلاله وازداد به معرفة وله حبا وبحر هذه المعرفة أعني معرفة عجائب صنع الله تعالي بحر لا ساحل له فلا جرم تفاوت أهل المعرفة فى الحب لا حصر له والتفاوت فى المحبة هو السبب للتفاوت فى سعادة الآخرة ولذلك قال تعالى وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا * واعلم ان أظهر الموجودات وأجلاها هو الله تعالى وكان هذا يقتضي أن تكون معرفته أول المعارف وأسبقها الي الافهام وأسهلها على العقول وترى الامر بالضدّ من ذلك فلا بد من بيان السبب فيه وانما قلنا انه أظهر الموجودات وأجلاها لمعني لاتفهمه الا بمثال وهو أنا اذا رأينا انسانا يكتب أو يخيط مثلا كان كونه حيا عندنا من أظهر الموجودات فحياته وعلمه وقدرته وارادته للخياطة أجلى عندنا من سائر صفاته الظاهرة

الباطنة

والباطنة اذ صفاته الباطنة كشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه وكل ذلك لا نعرفه وصفاته الظاهرة لا نعرف بعضها وبعضها نشك فيه كمقدار طوله واختلاف لون بشرته وغير ذلك من صفاته أما حياته وقدرته وارادته وعلمه وكونه حيوانا فانه جلي عندنا من غير ان يتعلق حس البصر بحياته وقدرته وارادته فان هذه الصفات لا تحس بشيء من الحواس الخمس ثم لا يمكن ان تعرف حياته وقدرته وارادته الا بخياطته وحركته فلو نظرالى كل مافي العالم سواه لم نعرف به صفته فما عليه الا دليل واحد وهو مع ذلك جلي واضح ووجود الله تعالي وقدرته وعلمه وسائر صفاته يشهد له بالضرورة كل ما نشاهده وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان وسماء وأرض وكوكب وبر وبحر ونار وهواء وجوهر وعرض بل أول شاهد عليه أنفسنا وأجسامنا وأوصافنا وتقلب أحوالنا وتغير قلوبنا وجميع أطوارنا في حركاتنا وسكناتنا وأظهر الاشياء في علمنا أنفسنا ثم محسوساتنا بالحواس الخمس ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة وكل واحد من هذه المدركات له مدرك واحد وشاهد واحد ودليل واحد وجميع ما فى العالم شواهد ناطقة وأدلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ومصرفها ومحركها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته والموجودات المدركة لا حصر لها فان كانت حياة الكاتب ظاهرة عندنا وليس يشهد لها الاشاهد واحد وهو ماأحسسنا به من حركة يده فكيف لا يظهر عندنا مالا يتصور في الوجود شيء داخل نفوسنا وخارجها الا وهو شاهد عليه وعلى عظمته وجلاله اذ كل ذرة فانها تنادي بلسان حالها أنه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وأنها تحتاج الى موجد ومحرك لها يشهد بذلك أولا تركيب أعضائنا وائتلاف عظامنا ولحومنا وأعصابنا ومنابت شعورنا وتشكل أطرافنا وسائر أجزائنا الظاهرة والباطنة

فانا نعلم أنها لم تأتلف بأنفسها كما نعلم ان يد الكاتب لم تتحرك بنفسها ولكن لما لم يبق فى الوجود شيء مدرك ومحسوس ومعقول وحاضر وغائب الا وهو شاهد ومعرّف عظم ظهوره فانبهرت العقول ودهشت عن ادراكه فان ما تقصر عن فهمه عقولنا فله سببان * أحدهما خفاؤه في نفسه وغموضه وذلك لا يخفي مثاله * والآخر ما يتناهي وضوحه وهذا كما أن الخفاش يبصر بالليل ولا يبصر بالنهار لا لخفاء النهار واستتاره لكن لشدة ظهوره فان بصر الخفاش ضعيف يبهره نور الشمس اذا أشرقت فتكون قوة ظهوره مع ضعف بصره سببا لامتناع إبصاره فلا يرى شيأ الا اذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره فكذلك عقولنا ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في نهاية الاشراق والاستنارة وفي غاية الاستغراق والشمول حتي لم يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات والارض نصار ظهوره سبب خفائه فسبحان من احتجب باشراق نوره * واختفى عن البصائر كما اختفى عن الابصار بظهوره * ولا يتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور فان الاشياء تستبان بأضدادها وما عم وجوده حتى انه لاضد له عسر ادراكه فلو اختلفت الاشياء فدل بعضها دون بعض أدركت التفرقة على قرب ولما اشتركت في الدلالة على نسق واحد أشكل الامر ومثاله نور الشمس المشرق على الارض فانا نعلم أنه عرض من الأعراض يحدث فى الارض ويزول عند غيبة الشمس فلو كانت الشمس دائمة الاشراق ولا غروب لها لكنا نظنّ انه لا هيئة في الأجسام إلا ألوانها وهي السواد والبياض وغيرهما فانا لا نشاهد فى الاسود الا السواد وفى الأبيض الا البياض فأما الضوء فلا ندركه وحده ولكن لما غابت الشمس وأظلمت المواضع أدركنا تفرقة بين الحالين فعلمنا أن الاجسام كانت قد استضاءت بضوء واتصفت بصفة فارقتها عند الغروب فعرفنا وجود النور

بعدمه وما كنا نطلع عليه لولا عدمه الاّ بعسر شـديد وذلك لمشاهـدتنا الأجسام متشابهة غير مختلفة فى الظلام والنور هذا مع أن النور أظهر المحسوسات اذ به تدرك سائر المحسوسات فما هو ظاهر في نفسه وهو يظهر لغيره انظر كيف تصور استبهام أمره بسبب ظهوره لولا طريان ضده فالله تعالي هو أظهر الامور وبه ظهرت الاشياء كلها ولو كان له عدم أوغيبة أوتغير لانهدّت السموات والارض وبطل الملك والملكوت ولادرك بذلك التفرقة بين الحالين ولو كان بعض الاشياء موجودا به وبعضها موجودا بغيره لادركت التفرقة بين الشيئين في الدلالة ولكن دلالته عامة فى الاشياء على نسق واحد ووجوده دائم في الاحوال يستحيل خلافه فلاجرم أورثت شدة الظهور خفاء فهذا هو السبب في قصور الافهام وأما من قويت بصيرته ولم تضعف منته فانه في حال اعتدال أمره يعلم أن الافعال أثر من آثار قدرته تعالي فهي تابعة لها فلا وجود لها بالحقيقة دونه اذ به وجود الافعال كلها ومن هذه حاله فلا ينظر فى شىء من الافعال من حيث انه سماء وأرض وحيوان وشجر بل ينظر فيه من حيث انه صنع الواحد الحق فلا يكون نظره مجاوزاً له الي غيره كمن نظر في شعر انسان أوخطه أوتصنيفه من حيث انه أثره لامن حيث انه حبر وعفص وزاج مرقوم على بياض فلا يكون قد نظر الي غير المصنف وكل العالم تصنيف الله تعالى فمن نظر اليه من حيث انه فعل الله وعرفه من حيث انه فعل الله وأحبه من حيث انه فعل الله لم يكن ناظراً الا في الله ولا عارفاً الا بالله ولا محبا الاّ له وكان هو الموحد الحق الذي لا يرى الا الله بل لا ينظر الي نفسه من حيث نفسه بل من حيث انه عبد الله ولكن وجود مثل هذا فى الناس عزيز بسبب قصور الافهام عن معرفة الله تعالي وانضم اليه ان المدركات كلها التى هى شاهدة على الله انما يدركها الانسان فى الصبا عند فقد العقل

ثم تبدو فيه غريزة العقل قليلا قليلا وهو مستغرق الهم بشهواته وقد أنس بمدركاته ومحسوساته وألفها فسقط وقعها عن قلبه بطول الانس ولذلك اذا رأي على سبيل الفجأة حيوانا غريبا أو نباتا غريبا أوفعلا من أفعال الله تعالي خارقا للعادة عجيبا انطلق لسانه بالمعرفة طبعا فقال سبحان الله وهو يرى طول النهار نفسه وأعضاءه وسائر الحيوانات المألوفة وكلها شواهد قاطعة لايحس بشهادتها لطول الانس بها ولو فرض اكمه بلغ عاقلا ثم انقشعت غشاوة عينه فامتد بصره الى السماء والارض والاشجار والنبات والحيوان دفعة واحدة على سبيل الفجأة لخيف على عقله ان ينبهر لعظم تعجبه من شهادة هذه العجائب لخالقها فهذا وامثاله من الاسباب مع الانهماك في الشهوات هو الذى سد على الخلق سبيل الاستضاءة بانوار المعرفة والسباحة فى بحارها الواسعة فالناس فى طلبهم معرفة الله كالمدهوش الذي يضرب به المثل اذا كان راكبا لحماره وهو يطلب حماره والجليات اذا صارت مطلوبة صارت معتاصة فهذا سرّ الامر فليحقق ولذلك قيل

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد * الا على اكمه لا يعرف القمرا
لكن بطنت بما أظهرت محتجبا * فكيف يعرف من بالعرف قد سترا

﴿ المطلب الثاني فى اتباع الفلاسفة للظنون والاوهام ﴾
﴿ فى كيفية تكوّن الاجسام ﴾

اعلم أن الفلاسفة لما قصرت أفهامهم عن معرفة الله تعالي استهوت عقولهم الاهواء الي البحث فى كيفية تكوّن الاجسام وما أودع في العوالم العلوية والسفلية من الامور الغائبة عن الحس والعقل ولم يمكنهم الوصول في ذلك الي حق اليقين فاقتنعوا بالاوهام والظنون وصاروا فى طغيانهم يعمهون وقد ارشد الله تعالي الي ضلال امثالهم من الكفرة ومن سلكوا مثل طرقهم القائم

الاعماق في آيات كثيرة من القرآن فمنها قوله تعالى في سورة البقرة (صم بكم عمي) وصفوا بذلك مع سلامة مشاعرهم المعدودة لما أنهم حيث سدوا مسامعهم عن الاصاخة لما يتلي عليهم من الآيات والذكر الحكيم وأبوا أن يتلقوها بالقبول وينطقوا بها ألسنتهم ولم يجتلوا ما شاهدوا من المعجزات الظاهرة على رسول الله صلي الله عليه وسلم ولم ينظروا الي آيات التوحيد المنصوبة في الآفاق والانفس بعين التدبر وأصروا على ذلك بحيث لم يبق لهم احتمال الارعواء عنه صاروا كفاقدي تلك المشاعر بالكلية (فهم لا يرجعون) أى هم بسبب اتصافهم بالصفات المذكورة لا يعودون الى الهدى الذى تركوه وضيعوه أوعن الضلالة التى أخذوها * وقوله تعالى في سورة البقرة أيضا (صم بكم عمي فهم لا يعقلون) أي لا يكتسبون الحق بما جبلوا عليه من العقل الغريزى لان اكتسابه انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع الدلائل ومشاهدتها لا يستدل على الحق ولا يتعقله لان طريق التعقل بالتدبر فى مبادئ الامور المعقولة والتأمل في ترتبها انما يحصل باستماع آيات الله ومشاهدة حججه الواضحة والمفاوضة مع من يؤخذ منه العلوم فاذا كانوا صما بكما عميا فقد انسد عليهم أبواب التعقل وطرق الفهم بالكلية * وقوله تعالي في سورة النساء (ومن يشاقق الرسول) أى يخالفه فيما جاء به من الحق (من بعد ماتبين له الهدى) ظهرله الحق بالوقوف على المعجزات الداله على نبوته (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أى طريقهم الذى هم عليه من الدين ويخالف ما مضي عليه السلف الصالح من جماعة المسلمين (نوله ما تولي) اي نجعله والياً لما تولاه من الضلال ونخذله بأن نخلى بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) أى ندخله فيها (وساءت مصيرا) نعنى وبئس المرجع الي النار * وقوله تعالى في سورة الانعام (والذين كذبوا بآياتنا) أى بحجج الله وأدلته على

توحيده (صم) يعني عن سماع الحق (وبكم) عن النطق به (في الظلمات) أي في ضلالات الكفر حائرين مترددين فيها لا يهتدون سبيلا والمراد به بيان كمال عراقتهم في الجهل وسوء الحال فان الأصم الأبكم اذا كان بصيرا ربما يفهم شيأ باشارة غيره وان لم يفهمه بعبارته وكذا يشعر غيره بما في ضميره بالاشارة وان كان معزولا عن العبارة وأما اذا كان مع ذلك أعمى أوكان فى الظلمات فينسد عليه باب الفهم والتفهيم بالكلية (من يشاء الله يضلله) تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان انهم من أهل الطبع لا يتأتى منهم الايمان أصلا أى من يشاء الله اضلاله أي أن يخلق فيه الضلال يضلله أى يخلقه فيه لكن لا ابتداءً بطريق الجبر من غير أن يكون له دخل ما في ذلك بل عليه صرف اختياره الي كسبه وتحصيله (ومن يشأ) هدايته (يجعله على صراط) طريق (مستقيم) لايضل من ذهب اليه ولايزل من ثبت قدمه عليه وهو دين الاسلام * وقوله تعالي فى سورة الانعام أيضاً (وان تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله) المراد بمن في الارض الناس وباكثرهم الكفار والمعنى لا تطعهم في آرائهم الفاسدة الناشئة من الجهل بالله تعالي فانك ان تطعهم يضلوك عن سبيل الله أى يضلوك عن طريق الحق ومنهج الصدق (ان يتبعون الا الظن) أي جهالاتهم وآراءهم الباطلة كأنه قيل كيف يضلون فقيل لا يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيأ فيضلون ضلالا مبينا ولا ريب فى أن الضالّ المتصدي للارشاد انما يرشد غيره الى مسلك نفسه فهم ضالون مضلون (وان هم الا يخرصون) أى يقدّرون أنهم على شيء وأنى لهم ذلك ودونه مناط العيوق وحقيقة الخرص ما يقال عن ظن وتخمين (ان ربك هو أعلم) أى عالم (من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) تقرير لمضمون الشرطية وتاكيد لما يفيده من التحذير

اي

أي هو أعلم بالفريقين فاحذر ان تكون من الاولين * وقوله تعالى في سورة الانعام أيضا (أومن كان ميتا فأحييناه) أى أعطيناه القوي المدركة والمتحركة (وجعلنا له) مع ذلك من الخارج (نورا) عظيما (يمشي به) أي بسببه (فى الناس) أي فيما بينهم آمنا من جهتهم (كمن مثله) أى صفته العجيبة (فى الظلمات) أي هو في الظلمات (ليس بخارج منها) يعني من تلك الظلمات وهذا كما ترى مثل أريد به من بقي فى الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن الاول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الاسلام وهداه بالآيات البينة الي طريق الحق يسلكه كيف يشاء (كذلك) أى كما زين للمؤمن من ايمانه (زين) أي من جهة الله تعالى بطريق الخلق أو من جهة الشيطان بطريق الوسوسة (للكافرين) التابعين للوساوس الشيطانية الآخذين بالمزخرفات التي يوحونها اليهم (ماكانوا يعلمون) ما استمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصي * قال الامام فخر الدين وانما جعل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفة فهو كالموت الذي يوجب السكون وأيضا الميت لا يهتدي الي شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالنجاة وقوله وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس عطف على قوله فأحييناه فوجب أن يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة قال والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى أن الارواح البشرية لها أربع مراتب في المعرفة * فأولها كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلي يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوي شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه بليداً ناقصاً * والمرتبة الثانية أن يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهى المسماة بالعقل * والمرتبة الثالثة أن يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها

الى تعرّف المجهولات الكسبية الا أن تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها يقدر عليه * والمرتبة الرابعة أن تكون تلك المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقاً بتلك المعارف مستضيئاً بها مستكملاً بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول * المرتبة الاولى وهى حصول الاستعداد فقط هى المسماة بالموت * والمرتبة الثانية وهى أن تحصل العلوم البديهية الكلية فيه فهى المشار اليها بقوله فاحييناه * والمرتبة الثالثة وهى تركيب البديهيات حتي يتوصل بتركيباتها الى تعرف المجهولات النظرية فهى المراد من قوله تعالى وجعلنا له نوراً * والمرتبة الرابعة وهى قوله يمشى به فى الناس اشارة الي كونه مستحضراً لتلك الجلايا القدسية ناظرا اليها وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الانسانية * ويمكن أن يقال أيضاً الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن ايصال نور الوحي والتنزيل به فانه لا بد فى الابصار من أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال بأسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه وأما مثل الكافر فهو كمن فى الظلمات ليس بخارج منها وفى قوله ليس بخارج منها دقيقة عقلية وهى أن الشيء اذا دام حصوله مع الشيء صاركالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يعسر ازالتها عنه نعوذ بالله من هذه الحالة وأيضاً الواقف فى الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدي الى وجه الصواب والصلاح فيستولى عليه

الخوف والفزع والعجز والوقوف * وقوله تعالي فى سورة الانعام أيضاً ردا على من يستدل على باطله بما لم يحط به علما (قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) أي فتظهروه لنا (أن تتبعون الا الظن) أي ما يتبعوه فى ذلك الا الظن الباطل من غير علم ويقين (وان أنتم الا تخرصون) تكذبون فيه * وقوله تعالى في سورة الانعام أيضا (وان هذا صراطى) أي ديني (مستقيما) أي لا اعوجاج فيه ودخل فيه كل ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم (فاتبعوه) أي فاتبعوا جملته وتفصيله (ولا تتبعوا السبل) يعنى الطرق المختلفة والاهواء المضلة والبدع الرديئة (فتفرق بكم) بحذف احدي التائين والباء للتعدية أي فتفرقكم أيادى سبا حسب تفرقها (عن سبيله) وهو اتباع الوحي واقتفاء البرهان (ذلكم) اشارة الي ما مرّ من اتباع سبيله تعالي وترك اتباع سائر السبل (وصاكم به لعلكم تتقون) اتباع سبل الكفر والضلالة * وقوله تعالى في سورة الاعراف (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض) تحذير عن التكبر الموجب لعدم التفكر في الآيات أى دلائل قدرته تعالي المنصوبات في الآفاق والانفس كخلق السموات والارض وما بينهما والمراد بالآيات ما يعمّ الآيات التنزيلية والآيات التكوينية ومعني صرفهم عنها الطبع على قلوبهم بحيث لا يكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لاصرارهم على ماهم عليه من التكبر والمعنى سأطبع على قلوب الذين يعدّون أنفسهم كبراء ويرون لهم على الخلق مزية وفضلا فلا ينتفعوا بآياتى التنزيلية والتكوينية ولا يغتنموا مغانم آثارها فلا تسلكوا مسلكهم فتكونوا أمثالهم (بغير الحق) أى يتكبرون بما ليس بحق وهو آراؤهم الباطلة وأفكارهم العاطلة أوحال كونهم ملتبسين بالدين الغير الحق

(وان يروا) أي يشاهدوا (كل آية) من الآيات المنزلة أو الخارقة للعادة (لا يؤمنوا بها) أي كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتلائهم اياها كما هي (وان يروا سبيل) أي طريق (الرشد) أى الصلاح فى النظر للتوصل الى الحق الذى جاء من عند الله (لا يتخذوه سبيلا) أى طريقا يسلكونه اي لا يتوجهون الى الحق ولا يسلكون سبيله أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم ومطبوعيتهم على الانحراف والزيغ (وان يروا سبيل الغيّ) أي الضلالة (يتخذوه سبيلا) أى يختارونه لانفسهم مسلكا مستمرا لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لاهوائهم الباطلة وافضائه بهم الى شهواتهم (ذلك) اشارة الي ما ذكر من تكبرهم وعدم إيمانهم بشيء من الآيات واعراضهم عن سبيل الرشد واقبالهم التام على سبيل الغيّ (بانهم) أي حاصل بسبب أنهم (كذبوا بآياتنا) الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبائح وعلى حقية اضدادها (وكانوا عنها غافلين) لا يتفكرون فيها والا لما فعلوا ما فعلوا من الاباطيل . ويجوز أن يكون ذلك اشارة الي ما ذكر من الصرف أى سأصرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) أى وبلقائهم الدار الآخرة أو لقائهم ما وعده الله تعالي في الآخرة من الجزاء (حبطت أعمالهم) أي ظهر بطلان أعمالهم التي كانوا عملوها فلا ينتفعون بها (هل يجزون) أى لا يجزون (الا ما كانوا يعملون) أى الا جزاء ما كانوا يعملون من الكفر والمعاصي * وقوله تعالي فى سورة الكهف (ما أشهدتهم) أي ما أشهدت جميع الخلق (خلق السموات والارض) حيث خلقتهما قبل خلقهم (ولا خلق أنفسهم) أى ولا أشهدت بعضهم خلق بعض وقيل الضمير للكفار والمعني ما أشهدتهم خلق ذلك وما اطلعتهم على أسرار التكوين (وما كنت متخذ المضلين) أى الذين يضلون الناس عن الدين (عضدا) أي

اعوانا في شأن الخلق وفيه تهكم بهم وايذان بكمال ركاكة عقولهم وسخافة رأيهم حيث لا يفهمون هذا الامر الجلي الذي لا يكاد يشتبه على البله والصبيان فيحتاجون الي التصريح به وفي الآية ردّ صريح على مايذكره الفلاسفة فى العالم العلوي والسفلي وما يزعمونه من النشوء والارتقاء ونحو ذلك من ضلالاتهم وانما قال ماأشهدتهم وما كنت متخذ ولم يقل ماشهدوا وما كانوا عضدا للاشعار بأنهم مقهورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته وارادته فيهم وأنهم بمعزل عن استحقاق الشهود والمعونة من تلقاء أنفسهم من غير احضار واتخاذ وانما قصارى ما يتوهم في شأنهم أن يبلغوا ذلك المبلغ بأمر الله عز وجل ولم يكد ذلك يكون * وقوله تعالي في سورة الحج وسورة لقمان (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم) أي بغير علم ضروري (ولا هدًى) أى استدلال ونظر لان الدليل يهدي الي المعرفة (ولا كتاب منير) أى وحي مظهر للحق أى يجادل فى شأنه تعالي من غير تمسك بمقدمة ضرورية ولا بحجة نظرية ولا ببرهان سمعي أو يجادل لا بعلم آتيناه من لدنا كشفا ولا بهدي أرسلناه اليه وحيا ولا بكتاب يتلي عليه وعظا * وقوله تعالى في سورة الطور (أم خلقوا من غير شيء) أي خالق (أم هم الخالقون) أنفسهم ولا يعقل مخلوق بغير خالق ولا معدوم يخلق (أم خلقوا) أى على وجه الشركة (السموات والارض) فهم بذلك عالمون بما فيهما على وجه الاحاطة واليقين (بل لا يوقنون) أى ليس لهم نوع يقين أصلا (أم عندهم خزائن ربك) أى خزائن الغيب أو هو اشارة الي الاسرار الالهية المخفية عن الاعيان (أم هم المسيطرون) أى الغالبون على الامور يدبرونها كيف شاؤا (أم لهم سلم) منصوب يرتقون به الى السماء (يستمعون فيه) أى هل لهم قوة الاستماع من السماء فيعلمون أن مايزعمونه حق فهم به مستمسكون (فليأت مستمعهم بسلطان مبين) أى بحجة واضحة تصدق

استماعه (أم له البنات ولكم البنون) تسفيه لهم وتركيك لعقولهم وايذان بأن من هذا رأيه لا يكاد يعدّ من العقلاء فضلا عن الترقي الي عالم الملكوت والتطلع على الأسرار الغيبية * قال الامام فخر الدين فان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات الي الله تعالي مع ان هذا أمر في غاية القبح لا يخفي علي عاقل والقوم كان لهم العقول التي هي مناط التكليف وذلك القدر كاف في العلم بفساد هـذا القول نقول ذلك القول دعاهم اليه اتباع العقل وعدم اعتبار النقل ومذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ويقولون النقل بمعزل لا يتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق فلا اعتبار للنقل لان العقل هناك كاف ثم قالوا الوالد يسمى والداً لانه سبب وجود الولد ولهذا يقال اذا ظهر شيء من شيء هذا تولد من ذلك يقولون الحمى تتولد من عفونة الخلط فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة سبباً واجباً لا اختيار له فسموه بالوالد ولم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله فى تسميته عن التسمية بما يوهم النقص ووجوب الاقتصار فى أسمائه على الاسماء الحسني التي ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا يجوز اطـلاق الاسماء المجازية والحقيقية على الله تعـالى وصفاته فسموه عاشقاً ومعشوقاً وسموه أبا ووالدا ولم يسموه ابناً ولا مولودا باتفاقهم وذلك ضـلالة اه والمراد بالملائكة عندهم هي النفوس الفلكيـة التى هي الهيولي والمـادة وعلى ما ذكر فمعـني الآية أم لاجله حصل المواد التى تسـمونها بنات لتولد بعضها عن بعض حصول المعلول عن علته ولاجلكم حصل البنون الذين هم أولادكم الذكور فتمتازون بذلك عنه سبحانه وتعالي عما يقول الظالمون علوّاً كبيرا (أم تسألهم أجراً) رجوع الى خطابه عليه الصلاة والسلام واعراض عنه أى بل أتسألهم أجرا على تبليغ الرسالة (فهم) لذلك (من مغرم) أى من التزام غرامة فادحة (مثقلون) يعني أثقلهم ذلك المغرم الذى سألتهم فلذلك لا يتبعونك قال الامام فخر الدين وجه

التعلق

التعلق هو أنهم لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسموا الموجود بعدم العدم مولودا ومتولدا والموجد والداً وعلةً لزمهم الكفر بسببه والاشراك فقال لهم ما الذى يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع الرسول صلي الله عليه وسلم هل ذلك لطلبه منكم شيأ فما كان يسعهم أن يقولوا نعم والا فلا يبقي لهم الآن يقولوا لا فنقول لهم كيف اتبعتم قول الفلسفي الذي يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله تعالى لفظا ان لم يكن معني كما تقولون ولا تتبعون الذى يأمركم بالعدل في المعنى والاحسان في اللفظ ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهذا فى غاية الحسن من التقدير (أم عندهم الغيب) أي علم ما غاب عنهم (فهم يكتبون) أى يجدّدون للناس كتابة جميع ما غاب عنهم مما ينفعهم ويضرهم * قال الامام فخر الدين هو على الترتيب الذى ذكرناه كأنه تعالي قال لهم بم اطرحتم الشرع ومحاسنه وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الاوهام الفاسدة التي تسمونها المعقولات والنبي صلي الله عليه وسلم لا يطلب منكم أجرا وانتم لا تعلمون فلا عذر لكم لان العذر اما في الغرامة وإما فى عدم الحاجة الي ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غني لكم عنه فان قيل كيف التقدير قلنا لا حاجة الي التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كأنه قال أتهديهم لوجه الله تعالى أم تسألهم أجرا فيتمنعون أم لا حاجة لهم الي ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون (أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون) أى أم يريدون كيدا من الشيطان وازاغته فيحصل مرادهم كأنه تعالي قال أنت لا تسألهم وهم لا يعلمون الغيب فهم محتاجون اليك وأعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بازاغته ويحتمل ان يقال ان المراد والله اعلم أن يريدون كيد الله فهو واصل اليهم وهم عن قرب مكيدون وترتيب الكلام هو أنهم لما لم

يبق لهم حجة فى الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله أرسل اليهم رسولا لا يسألهم أجرا ويهديهم الى مالا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم يعرضون فهم يريدون اذاً أن يهلكهم ويكيدهم لان الاستدراج كيد والاملاء لازدياد الاثم كذلك قال تعالي والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم ان كيدي متين وقال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثماً ولهم عذاب مهين * فان قيل ما الفائدة فى قوله تعالي فالذين كفروا هم المكيدون وما الفرق بين معني هذا الكلام ومعني قول القائل أم يريدون كيداً فهم المكيدون نقول الفائدة كون الكافر مكيداً في مقابلة كفره لا في مقابلة ارادته الكيد ولو قال أم يريدون كيداً فهم المكيدون كان يفهم منه انهم ان لم يريدوه لا يكونوا مكيدين والمعني على ما ذكرناه أتهديهم لوجه الله أم تسألهم أجراً فتثقلهم فيمتنعون عن الاتباع أم عندهم الغيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك أم ليس شيء من هذين الامرين الاخيرين فيريدون العذاب والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون (أم لهم اله غير الله) يعينهم ويحرسهم من عذابه (سبحان الله عما يشركون) أى عن اشراكهم أو عن شركة ما يشركونه (وان يروا كسفاً) قطعة (من السماء ساقطاً) لتعذيبهم (يقولوا) من فرط طغيانهم وعنادهم (سحاب مركوم) غليظ أو متراكب أى هلم فى الطغيان بحيث لو أسقطناه عليهم لقالوا هذا سحاب تراكم بعضه على بعض يمطرنا ولم يصدقوا انه كسف ساقط للعذاب وفيه اشارة الي انهم اذا علموا وتيقنوا سقوط قطع من السماء وعجزوا عن التكذيب ولم يمكنهم أن يقولوا لم يقع شيء على الارض يرجعون الي التأويل والتخييل بقولهم سحاب مركوم أو نحو هذا كأنهم يدفعون مايورد عليهم بأنه مخالف للسحاب بصلابته

وغلظته

وغلظته فيقولون انه ركام فصار صلباً قوياً*قال الامام فخر الدين ان العرب في الجاهلية كانت فى الاصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبائع فيقولون الارض طبعها التكوين والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك فقال الله تعالى ردّاً عليهم فى مواضع ان نشأ نخسف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفاً ابطالاً للطبائع وايثاراً للاختيار فى الوقائع فقال ههنا ان أتينا بشيء غريب فى غاية الغرابة فى أظهر الاشياء وهو السماء التى يرونها أبداً ويعلمون ان أحدا لا يصل اليها ليعمل بالادوية وغيرها ما يوجب سقوطها لأنكروا ذلك فكيف فيما دون ذلك من الامور والذي يؤيد ما ذكرناه أنهم كانوا على مذهب الفلاسفة فى أمر السماء وانهم قالوا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أي ذلك فى زعمك ممكن فأما عندنا فلا اه واعلم ان في الآية أيضاً ردّاً على المتأخرين من الفلاسفة وإخبارا عن الغيب وذلك لانهم يقولون ان الكواكب كارضنا هذه وانها مسكونة بعوالم ماديةمن جنسنا وانهم يرون اماها بواسطة المكرسكوب قطعاً فيقولون كما أخبر الله تعالى فى هذه الآية انها سحاب مركوم فوق سطح تلك الكواكب كالسحاب الذي يكون مركوما فوق سطح أرضنا مع أنه يحتمل والله أعلم أن تلك القطع هي كسف ساقط من السماء يخلقه الله تعالي هناك ليهلكهم به ثم يصرفه عنهم رحمة بعباده المؤمنين كما قال تعالى يصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء وقد ردّ الله تعالى عليهم أيضاً فى قولهم ان سكان الكواكب اجسام مادية بقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون .
وبيان ذلك انه لا فرق بين قول من يقول ان الملائكة الذين هم سكان الكواكب التي هي السموات إناث على زعمهم وبين قول من يقول انهم أجسام مادية فهذه الآية تردّ عليهم جميعا (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون)

يموتون أى اذا بلغوا فى الكفر والعناد الى هذا الحد وتبين أنهم لا يرجعون عن الكفر فدعهم حتى يموتوا عليه (يوم لا يغني عنهم كيدهم) أي الذي يرومونه بالاقوال المتناقضة (شيأ) من الاغنياء فى دفع شيء يكرهونه من الموت ولا غيره كما يظنون انه يغنى عنهم فى غير ذلك من أحوال هذه الدار (ولا هم ينصرون) يمنعون من العذاب فى الآخرة * وقوله تعالي فى سورة النجم (ان هى) أي كون الملائكة أناثا كما ذكره الامام فخر الدين ومثل ذلك كونها أجساما مادية من جنسنا كما يزعم المتأخرون من الفلاسفة (الا أسماء) محضة ليس تحتها مما تنبيء عنه من المعنى شيء ما أصلا (سميتموها) صفة لاسماء وضميرها لها والمعنى جعلتموها أسماء مجردة ليس لها مسميات قطعا فانها ليست باناث حقيقة ولا أجسام مادية أى ما هى الا أسماء خالية عن المسميات وضعتموها (أنتم وآباؤكم) بمقتضى أهوائكم الباطلة (ما أنزل الله بها من سلطان) برهان تتعلقون به (ان يتبعون) التفات الي الغيبة للايذان بان تعداد قبائحهم اقتضي الاعراض عنهم وحكاية جناياتهم لغيرهم أى ما يتبعون فى ما ذكر من التسمية واعتقاد معناها (الا الظن) الا توهم ان ما هم عليه حق توهما باطلا (وما تهوي الانفس) أي تشتهيه أنفسهم الامارة بالسوء قال الامام فخر الدين قوله تعالي ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس أمران مذكوران يحتمل أن يكون ذكرهما لامرين تقديرين يتبعون الظن فى الاعتقاد ويتبعون ما تهوي الانفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغي أن يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن فى الامر العظيم وكلما كان الامر أشرف وأخطر كان الاحتياط فيه أوجب وأحذر وأما العمل فالعبادة مخالفة للهوى فكيف تبني على متابعته (ولقد جاءهم من ربهم الهدي) على لسان النبي صلى الله عليه وسلم بالبرهان القاطع

فلم

فلم يرجعوا عما هم عليه قال الامام فخر الدين يجوز بناء الامر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لان اليقين لم يتعذر علينا والي هذا أشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدي أي اتبعوا الظن وقد أمكنهم الاخذ باليقين وفى العمل يمتنع ذلك أيضا ثم قال وقوله تعالي ولقد جاءهم من ربهم الهدي اشارة الي انهم على حال لا يعتد به لان اليقين مقدور عليه وتحقق بمجيء الرسل وقال العلامة أبو السعود فيه تاكيد لبطلان اتباع الظن وهوي النفس وزيادة تقبيح لحالهم فان اتباعهما من أى شخص كان قبيح وممن هداه الله تعالى بارسال الرسول صلي الله عليه وسلم وانزال الكتب أقبح ثم قال تعالي (ان الذين لايؤمنون بالآخرة) وبما فيها من العقاب على ما يتعاطونه علي الكفر والمعاصى (ليسمون الملائكة) المنزهين عن سمات النقصان على الاطلاق أى يسمون كل واحد منهم (تسمية الانثي) فان قولهم الملائكة بنات الله قول منهم بان كلا منهم بنته سبحانه وهى التسمية الانثي وفى تعليقها بعدم الايمان بالآخرة اشعار بانها فى الشناعة والفظاعة باستتباع العقوبة في الآخرة بحيث لا يجترئ عليها الا من لا يؤمن بها رأساً قال الامام فخر الدين الذين لا يؤمنون بالآخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسل ولا يتبعون الشرع وانما يتبعون ما يدعون انه عقل فيقولون أسماء الله تعالى ليست توقيفية ويقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول أهل اللغة كذا يتولد منه كذا يقال الزاج يتولد من الاجر بمعني يوجد منه وكذا القول فى بنت الكرم وبنت الجبل ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالي فهم أولاده بمعنى الايجاد وأقول هذا هو عين مذهب المتأخرين من الفلاسفة فانهم يقولون في سكان السموات انها أجسام مادية أى تتولد من المادة وليس ثمة عندهم اله سوى المادة قال الامام فخر الدين ثم

انهم رأوا في الملائكة تاء التأنيث وصح عندهم ان يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال ان الذين لايؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى أي كما سمى الاناث فانهم اغتروا بالتاء واغترارهم باطل لان التاء تجيء لمعان غير التأنيث الحقيقي والبنت لا تطلق الا على المؤنث الحقيقي بالاطلاق (وما لهم به من علم) أى لاعلم لهم بما يقولون أصلا (ان يتبعون الا الظن) أى الذى يتخيلونه لانهم لم يشاهدوا خلق السموات والارض ولم يسمعوا مايقولونه من رسول ولم يروه فى كتاب (وان الظن لايغنى من الحق شيأ) من الاغناء فان الحق الذى هو عبارة عن حقيقة الشيء لايدرك الا بالعلم والظن لااعتداد به في شأن المعارف الحقيقية وانما يعتد به فى العمليات ومايؤدى اليها قال الامام فخر الدين ان الظن يتبع في الامور المصلحية والافعال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين واما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيأ من الحق ويحتمل أن يقال المراد من الحق هو الله تعالي ومعناه أن الظن لا يفيد شيأ من الله تعالي أي الاوصاف الالهية لاتستخرج بالظنون (فاعرض عن من تولي عن ذكرنا) أي فاعرض عن من أعرض عن ذكرنا المفيد للعلم اليقيني وهو القرآن المنطوى على علوم الاولين والآخرين المذكر لامور الآخرة أو عن ذكرنا كما ينبغي فان ذلك مستتبع لذكر الآخرة وما فيها من الامور المرغوب فيها والمرهوب عنها (ولم يرد الا الحياة الدنيا) راضيا بها قاصرا نظره عليها والمراد النهى عن دعوته والاعتناء بشأنه فان من أعرض عما ذكر وانهمك فى الدنيا بحيث كانت هي منتهى همته وقصارى سعيه لاتزيده الدعوة الا عنادا وإصرارا على الباطل لتقيده بالمحسوسات كالبهائم قال الامام فخر الدين ان الامر بالاعراض موافق لآية القتال وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم أمر

بازالة

بازالة شبههم والجواب عنها فقيل له وجادلهم بالتي هي أحسن ثم لما لم ينفع ذلك فيهم قيل له اعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا ينتفعون به ولا يتبعون الا الظن ولا يتبعون الحق وقاتلهم والاعراض عن المناظرة شرط لجواز المقاتلة واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي فى معالجة القلوب على ترتيب الاطباء فان ترتيبهم ان المزاج اذا امكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما امكن اصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون فيه الدواء القوي ثم اذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا الى الحديد والجراحة فالنبي صلي الله عليه وسلم أولاً أمر بذكر الله الذي هو غذاء القلوب فان بذكر الله تطمئن القلوب كما انّ بالغذاء تطمئن النفوس ولهذا قال أوّلا قولوا لا اله الا الله فانتفع به أبو بكر ومن كان مثله رضى الله عنهم ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل وقال أو لم يتفكروا قل انظروا أفلا ينظرون الى غير ذلك فلما لم ينتفعوا أتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال أعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح فقوله عن من تولى الخ اشارة الي ما قلنا فان التولى عن ذكره تعالي كناية عن ملزومه الذى هو ترك النظر في دلائل وجوده ووحدته وسائر صفاته ومن ترك النظر في دلائل الله لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه فلا يبقي في الدعاء فائدة فلم يبق الا ترك المعالجة والمسارعة الى المقاتلة (ذلك مبلغهم من العلم) أى ايثار الحياة الدنيا مبلغهم من العلم أي ذلك الايثار غاية ما بلغوه من العلم أو اسم الاشارة عائد الي الظن أى غاية مايبلغون بالعلم أنهم يأخذون بالظن مع أنه لا يفيد شيأ فى الاعتقاد كما تقدم وانما المعول عليه فى ذلك هو خبر النبي صلى الله عليه وسلم المؤيد بالبرهان القطعي *

قال صاحب الرسالة الحميدية ان النصوص التى ترد فى الشريعة المحمدية ويعتمد عليها في الاعتقاد كما يعتمد عليها في الاعمال والاحكام تنقسم الى قسمين

متواتر ومشهور فالمتواتر ما ثبت قطعيا وروده في هذه الشريعة لما توفر فيه من الاسباب الموجبة للعلم اليقينيّ بوروده فيها والمشهور ما ثبت وروده فيها ثبوتا قريبا من القطعي لما توفر فيه من الاسباب الموجبة لطمأنينة القلب بوروده وهي فوق الظنّ ودون اليقين ثم ان كلا من المتواتر والمشهور إما أن يدل على معني لا يحتمل الدلالة على سواه فلا يقبل الصرف والتأويل الي معنى آخر ولنسم هـذا القسم بمتعين المعنى وإما ان يدل كل من المتواتر والمشهور على معنى ظاهر متبادر منه ويحتمل الدلالة على معنى آخر وان كان بعيدا ولنسم هذا القسم بظاهر المعنى ثم انحكم النص المتعين المعنىفي الشريعة المحمدية انه ان كان متواترا يجب التصديق بوروده وبمعناه المتعين وانكار وروده أو تكذيب معناه يوجب الكفر والخروج عن الدين الاسلامي ولا يجوز تأويله وصرفه الي معني آخر اذ هو لا يحتمل التأويل ولا يناقض شيء منه الدليل العقلي القاطع حتي يحتاج لتأويله وإن كان مشهورا فيجب أيضاً التصديق بوروده وبمعناه وانكار وروده أو تكذيب معناه يعدّ ضلالا وفسقا ولا يجوز تأويله وصرفه الي معني آخر اذ هو لا يحتمل التأويل كما تقدم وحكم النص الظاهر المعني انه ان كان متواترا يجب التصديق بوروده وبمعناه المتبادر وانكار وروده أو تكذيب معناه بدون تأويل يكون كفراً أيضاً ولا يجوز تأويله الا اذا قام دليل عقلي قاطع يدل على ما يناقض معناه المتبادر منه فحينئذ يؤول ويصرف الى معنى غير معناه المتبادر على سبيل الاحتمال بحيث يصح التوفيق بينه وبين ما دلّ عليه الدليل العقليّ القاطع وان كان مشهورا يجب التصديق بوروده وبمعناه المتبادر أيضا وانكار وروده أو تكذيب معناه لا يوجب الكفر بل الضلال والفسق والملخص ان النص المتعين المعنى من المتواتر والمشهور لايسوغ تأويله اذ لا يوجد في

العقل ما يناقضه والنص الظاهر المعني منهما لا يجوز تأويله وصرفه عن معناه المتبادر منه الا اذا قام في العقل دليل قاطع على ما يناقض معناه الظاهر وانما جاز حينئذ تأويله لان الجمود على اعتقاد المعنى المتبادر منه ورفض ما يدلّ عليه الدليل العقليّ القاطع يقتضي هدم الاصل وهو العقل الذى ثبت به رسالة الرسول المتكلم بتلك النصوص الشرعية اذ لولا العقل لما وصلنا الى الاستدلال على صدقه فى دعواه الرسالة فاذا هدم الاصل هدم الفرع لا محالة فرفض الدلائل العقلية رجوع على الدلائل النقلية بالنقض وهو خلاف المطلوب هكذا الحكم في كل نص ظاهر المعنى ناقضه الدليل العقلى القاطع يرجع فيه الى التأويل وذلك قاعدة كلية في الشريعة المحمدية كما في كثير من الكتب كتفسير الامام فخر الدين ومثله في المقاصد والمواقف واما اذا قام الدليل العقلي غير القطعى وهو الظني مناقضا للمعنى المتبادر من نص الشريعة فلا يسوغ تأويل ذلك النص وصرفه الي معنى آخر غير المتبادر منه بل يجب البقاء علي الاعتقاد بمعناه الظاهر ومن المعلوم ان الدليل العقلى القاطع هو الذى يدل علي مدلوله دلالة يقينية لا تحتمل النقيض وأما الدليل العقلى الظني فهو الذى يدل على مدلوله دلالة راجحة تحتمل النقيض ولو احتمالا بعيداً فبذلك الاحتمال ينزل عن درجة اليقين ولا يعتمد عليه فى المعتقدات الاسلامية ولا يكون معارضاً للمعنى الذى يظهر من نصوص الشريعة المتواتر أو المشهور ولا يسوغ عنده تأويل ذلك الظاهر ألبتة ثم قد يوجد في الشريعة المحمدية نص لا تتوفر له الشروط التي يبلغ بها درجة المتواتر أو المشهور فلا يكون ثبوت وروده يقينيا ويسمى بالآحاد وهو ينقسم أيضا الي متعين المعنى وظاهر المعنى وحكمه في الشريعة الاسلامية ان يعتمد عليه في الاعمال الشرعية اذ يكفي في حقها الظن ولا يعتمد عليه استقلالا في المعتقدات الاسلامية حيث

ان ثبوت وروده ظني لا يقيني فلا يكفر منكر وروده أو معناه كما هو منصوص في كتب الاصول ولكن الآحاد اذا نقلها العدول وصارت معتمد الفقهاء في الفروع فلا يجوز انكارها حيث لم يعارضها معارض عقلي قاطع لئلا يجر ذلك الي انكار المتواتر والمشهور والعياذ بالله تعالي نعم اذا اكتنف الآحاد ما يقويه ويجعله مفيداً لليقين فيعتمد عليه حينئذ في المعتقدات أيضاً كما يعتمد على المتواتر والمشهور فيها اذا علمت ذلك فاعلم ان الذى ورد في الشريعة المحمدية من النصوص المتواترة أو المشهورة التي يعتمد عليها في الاعتقاد فى خصوص خلق الاكوان وتنوع الانواع انما هى نصوص لم يبين فيها تفاصيل الخلق وكيفياته لان الشريعة المحمدية بل وسائر الشرائع انما يقصد منها بيان ما يرشد الخلق الي معرفة الله تعالى باعتقاد وجوده واتصافه بصفات الكمال والى كيفية عبادته وأداء شكره والي الاحكام التي توصلهم الي انتظام المعاش وحسن المعاد وأما تعريفهم بكيفية خلق العالم فأمر تعجز عن ادراك حقيقته عقولهم فلا تلتفت الشرائع اليه أولا وبالذات نعم قد تذكر مثلا خلق السموات والارضين وابرازها من العدم واختلاف أنواع المخلوقات فى التنوعات وكيفية تدبير الاكوان واعطاء كل نظامه على سبيل الاجمال لاجل أن يكون ذلك دليلا عقليا للناس على وجود الله للعالم وعلى اتصافه بالعلم والقدرة والحكمة الي غير ذلك وقد تفصل بعض تلك المباحث لداع يدعو الى ذلك يكون مرجعه الي مقاصدها وأما تفصيل خلقها وكيفيات تكونها أو تكون الشمس والكواكب والارض كما يزعم الماديون من أن أصلها السديم ثم تكونت منه الشمس ثم انفصلت عنها الكواكب ومنها أرضنا على النواميس التي يذكرونها فى كتبهم أو على طريقة أخرى فجميع ذلك انما يذكر على سبيل الفرض والتخمين كما يظهر من التأمل في شرحهم لها في كتبهم على أنا

لو فرضنا أنهم اثبتوا تلك الفروض بالدلائل القاطعة التي لا تحتمل النقيض ولا مجال للعقل في رفضها (وهيهات ذلك) فنحن حيئنذ نقول ان الله تعالي أوجد الشمس وكونها وفصل منها الكواكب والارض على الكيفية التي يذكرونها والنواميس التى قالوها في ذلك التكوين تكون عندنا أسبابا عادية ولا تأثير لها فى نفسها كالنواميس التي وضعها الله تعالى فى تكون بقية العوالم فالنبات مثلا يتكون بواسطة الماء والنور والتراب وليس لذلك تأثير فى ايجاد النبات وانما المؤثر الحقيق هو الله تعالي لكن جرت عادته فى وضع تلك الاسباب وايجاد مسبباتها عندها وعلى كل فالمقصود وهو الاستدلال بالآثار على مؤثرها حاصل لكن لا نلتزم القول به حتي تقوم عندنا الادلة القاطعة على ثبوت الكيفية التى قالوا بها في تكون الشمس وانفصال الكواكب والارض عنها والا فنحن نقتصر في الاعتقاد على النصوص التي وردت فى شريعتنا ونتبع رأى جمهور علمائنا على مافي ذلك من الاجمال ونفوض علم تفصيل ذلك الى الله تعالي لاننا لم نكلف بالبحث عن تفصيل ذلك واذا سئلنا عنه أو عن أمثاله من كل ما لم يرد في شريعتنا تصريح فيه ولم تقم الادلة القاطعة عليه بل كانت أدلته ظنية فان كان ينافى نصوص شريعتنا رفضناه وامتنعنا عن القول به وان لم يناف تلك النصوص قلنا يحتمل الصحة ويحتمل خلافها اذ هو أمر مظنون هذا ثم المدار في اعتقادنا في شأن عوالم الكون ان نعلم علما جازما أنها حادثة فلا بد لها من محدث وهو الله تعالى أحدثها وأوجدها من العدم ونوعها الى أنواعها التي تشاهد الآن وأن جميع ذلك لم يكن بتأثير طبيعة أو ناموس والنواميس التي تشاهد في تكوين بعض الكائنات انما هي أسباب عادية وضعها الله تعالي لذلك وهو غني عنها قادر على احداث تلك الكائنات بدونها فعلى موجب هذه العقيدة وموجب ظاهر

النصوص الشرعية وبحسب القاعدة المتقدمة من ان الواجب في الشريعة المحمدية اعتقاد المعاني المتعينة والمعاني الظاهرة من نصوصها المتواترة والمشهورة ما لم يعارض المعاني الظاهرة دليل عقلي قاطع يلجىء الي تأويلها يجب أن يكون اعتقادنا أن الله خلق كل نوع من عوالم الارض مستقلا ابتداء عن البقية ولا يسوغ لنا بمقتضي حكم شريعتنا كما تقدم أن نعدل عن اعتقادنا الظاهر من النصوص الشرعية الى الاعتقاد بخلافه من نحو النشوء واشتقاق بعض الانواع من بعض كما يقول المـاديون وكيف يسوغ لنا العدول عن قول الله تعالي عالم الغيب والشهادة الي قول جاهل لم يقم على قوله دليل قاطع يضطرنا الي تأويل نصوص شريعتنا مع أن الله تعالي يقول وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكنّ الله يجتبي من رسله من يشاء والادلة التى يذكرونها في كتبهم على النشوء ما هى الا ظنون وفروض لم تخرج عن دائرة الاحتمال الذي يسقط به الاستدلال كما يظهر من الاطلاع عليها مع خلو الفرض وما دام الحال كذلك فلا نصرف النصوص الشرعية عن ظواهرها بل لا يسوغ لنا صرفها نعم لو قام الدليل القاطع على أن وجود الانواع انمـا هو بطريق النشوء وان كل نوع منها مشتق من الآخر كان علينا حينئـذ أن نؤول تلك النصوص الشرعية المخالفة لذلك للتوفيق بينها وبين ما قام عليه ذلك الدليل جريا على القاعدة المتقدمة ولكن دون ذلك خرط القتاد (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق) (إئتوني بكتاب من قبـل هذا أو أثارة من علم ان كنتم صادقين) وبعد ذلك لا يخفى أن النشوء عندنا لو ثبت هو غير النشوء عند المـاديين لانه لو ثبت عندنا نقول هو بخلق الله تعالي لمـا قام عندنا من الدليل على انه لا خالق ولا مؤثر سواه والنواميس التي ترافقه ما هى الاّ أسباب عادية ولا تأثير لها ألبتة وأما النشوء عندهم فهو على زعمهم بتأثير تلك النواميس

(المبحث

المبحث الاول فى ما يقوله الفلاسفة من تأثير العلة والطبيعة فى الأكوان * وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الاول في الفرق بين الفعل بالعلة والفعل بالطبيعة والفعل بالاختيار

اعلم أن الفلاسفة لما رأوا اطراد الارتباط بين الاسباب والمسببات توهموا أن الذوات هي الموجدة للافعال المرتبطة بها وبنوا على ذلك ان الفاعل اما أن يكون أوجب الفعل لذاته أو اقتضاه بطبعه أو أوجده باختياره ووجه الحصر أن كل فاعل لايخلو اما أن يصح منه الترك لفعله أولا فالذى يصح منه الترك هو الفاعل بالاختيار والذى لايصح منه الترك اما أن يمكن أن يمنعه مانع من الفعل أولا * فالذي يمكن أن يمنعه منه مانع هو الذي ينشأ عنه الفعل بطبعه وحقيقته من غير أن يكون له ارادة واختيار فيه مع التوقف على وجود شرط وانتفاء مانع * والذي لايمكن ان يمنعه مانع من الفعل هو الذى ينشأ الفعل عن ذاته من غير أن يكون له ارادة ولا اختيار فيه بلا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كحركة الاصبع مع حركة الخاتم التي هى فيه مثلا ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كاحراق النار مع الحطب لانه قد لايحترق بالنار لوجود مانع وهو البلل فيه مثلا أو تخلف شرط كعدم مماسة النار له * واعلم أن تقسيم الافعال الى ذاتية وطبيعية واختيارية تقسيم اصطلاحى ولا مشاحة في الاصطلاح لكن المؤثر فى الثلاثة عندنا واحد وهو الله الفاعل المختار سبحانه وتعالى ولاثبات ذلك نقول ان الفلاسفة مع عدم اعترافهم بما ذكرنا يقولون ان الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا هو الفاعل بالذات على الاطلاق ولذلك يسمونه سبحانه وتعالى علة العلل وأما غيره تعالى فلابدّ أن يكون فعله مقيدا

بالطبيعية أوالاختيار . وبيان ذلك أن حركة الخاتم مثلا معللة بحركة الاصبع وكلاهما مقيد بما أودع في الانسان من القدرة والاختيار وحركة العربات مثلا معللة بحركة الوابور وكلاهما مقيد بما أودع فى الماء من القوة الطبيعية وهى البخار وباعتبار ماذكرنا تنحصر جهات التأثير في الفاعل بالطبيعية والفاعل بالاختيار واذا علمت ذلك تقول انه لا تأثير للاسباب العادية فيما قارنها الا بطبعها ولا بقوة أودعت فيها فلا تأثير للنار في الحرق ولا للطعام فى الشبع ولا للماء في فى الري ولا للشمس في الضوء ولا للسقمونيا في الاسهال وهكذا الى ما لا ينحصر وقد غلط قوم فى تلك الاحكام العادية فجعلوها عقلية واسندوا وجود كل منها لما جرت العادة انه يوجد معه اما بطبعه أو بقوة أودعت فيه فأصبحوا وقد باؤا بهوس ذميم وبدعة شنيعة وشرك عظيم مع انه لا مدخل للعقل في شيء من تلك الاحكام فان الحكم العقلي هو ما يدرك العقل ثبوته اونفيه من غير توقف علي تكرر ولا وضع واضع كما تقدم توضيحه ولا يمكن أن يدرك العقل ثبوت الرى للماء او الشبع للطعام أو الاسهال للدواء الا بعد تكرر ذلك علي الحس بخلاف ثبوت التحيز للجرم فانه يحكم به العقل ابتداء من غير توقف علي شيء أصلا اما ثبوت تلك الآثار لاسبابها ليس الا بمجرد العادة ولا شيء فيها يلزم العقل بالحكم بانها مقتضية لها بذاتها مثلا الحرارة تذيب الثلج والبرودة تجمد الماء واذا نظر الي حقيقتها لم يظهر للعقل وجه اقتضائهما لذينك الاثرين كما يظهر وجه اقتضاء الجسم للتحيز ووجه اقتضاء الجسمين ان لا يحلا في حيز واحد مثلا فاذا قلنا لهم ولم لم يكن الحال في الحرارة والبرودة بالعكس أيقولون لان الحرارة تضعف قوة الملاصقة والبرودة تقويها فنقول لهم ولم لم يكن الامر بالعكس وهلم جرا فما يسعهم بعد ذلك الا ان يقولوا ما كان اختصاص كل منهما بخاصته الا بتخصيص مخصص مختار وذلك لان الاجسام متماثلة فى الحقيقة الجسمية فلا

يصح

يصح أن ينفرد أحدها عن الآخر بصفة واجبة لذاته كأن ينفرد أحدها بالتحيز دون الآخر لان ما وجب لاحد المثلين يجب للآخر والا لزم أن يكون مثلا غير مثل وهو تهافت لا يعقل واذا كان كذلك كان اختصاص كل جرم بما اختص به ليس واجبا لذاته والا لزم اتصاف كل جرم بتلك الخاصة وحيئذ فلا بدّ من مخصص مختار خارج عن حقيقتها خص كل واحد منها بما اختص به وهو الله تعالى وكذا لا تأثير لقدرتنا فى شىء من أفعالنا الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا ومشينا ونحوها بل جميع ذلك مخلوق لمولانا جلّ وعز بلا واسطة وقدرتنا أيضاً مثل ذلك عرض أسيء وصف وجودى مخلوق لمولانا جلّ وعز مقارن تلك الافعال الاختيارية وتتعلق بها تعلق مقارنة فقط من غير تأثيرلها في شيء من ذلك وجعل الله سبحانه وجود تلك القدرة مقارنة للفعل شرطاً فى وجوب التكليف وهذا الاقتران والتعلق لهذه القدرة الحادثة بتلك الافعال من غير تأثير لها أصلا هو المسمي عند الامام الاشعرى ومن تبعه بالكسب والاكتساب وبحسب الكسب تضاف الافعال الي العباد كقوله تعالي لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وأما الاختراع والايجاد فهو من خواصّ مولانا جلّ وعز لايشاركه فيه شيء سواه تبارك وتعالي ولما أضيفت الافعال للعبد من جهة الكسب أثيب وعوقب عليها نظراً لما عنده من الاختيار الذى هو سبب عادى فى ايجاد الله الفعل والقدرة هذا هو مذهب أهل السنة وخالفهم المعتزلة فقالت القدرية منهم ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه وقالت الجبرية ان الافعال كلها مستوية وانه لا قدرة تقارن شيأ منها عموماً وإن العبد مجبور على الفعل كالريشة المعلقة في الهواء ولا كسب له فيه أصلا فأنكروا بهذا المذهب ماتحكم به بداهة العقل من الفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار ولو لم يكن فى

مذهبهم الا ثبوت جهل بأمر يدرك ضرورة من غير مصادمة للشريعة لكان أمره سهلا اذ غاية ما يلزم فيه التناهى في الغباوة وضعف العقل كيف والمذهب مصادم للشريعة لانها جاءت باسقاط التكليف بالافعال التي لا تتيسر بحسب العادة بان كانت ليست فى وسع العبد وطاقته وبالتكليف بما تيسر منها على العبد عادة فعله وتركه ولو استوت الافعال كلها كما يقول أهل الجبر لكانت الافعال حينئذ لا شيء منها في وسع المكلف عادة فلا تكليف اذن بشيء منها لقوله تعالي لا يكلف الله نفساً الا وسعها وهذا ابطال للكتاب والسنة واجماع الأمة فالقدرية فرطوا حيث قالوا بأن العبد يخلق فعله الاختيارى والجبرية أفرطوا حيث قالوا بأنه لا كسب له فيه وأهل السنة توسطوا حيث قالوا بأن العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخير الامور أوساطها لانه خرج من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغا للشاربين والاستدلال على بطلان مذهب القدرية من وجوه (الاوّل) أن العبد لو كان خالقاً لافعاله لكان عالماً بتفاصيلها لكنه لا يعلم تفاصيل أفعاله فليس خالقاً لها * وبيان الملازمة بين المقدم والتالي ان الخلق ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار فهو موقوف على العلم التفصيلي لان الأزيد والأنقص مما أتى به ممكن وكذا كل فعل من أفعاله يمكن وقوعه على وجوه مختلفة وأنحاء شتي فوقوع ذلك المعين لاجل القصد اليه بخصوصه والقصد اليه بخصوصه موقوف على العلم به بخصوصه وأما بيان الاستثنائية وهى قولنا لكنه لا يعلم تفاصيل أفعاله فهو ان المشي من موضع الي موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ ولا شعور للماشي بذلك بل قد يصدر عن النائم أفعال لا علم له بها أصلا وعلي كل حال فلا شعور للعبد بتفاصيل أفعاله ولا كمياتها ولا كيفياتها وهذا فى أظهر أفعال العبد وأما اذا تأملت في حركات

اعضائه

أعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج اليـه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك كما سيأتى في مبحث النظر فى الانسان فالأمر أظهر (الثاني) ان كل فعل منسوب للعبد هو صالح لتعلق قدرة الله تعالي به وحينئذ فلا يخلو اما أن يكون حصول هذا الفعل بقدرة الله تعالى وقدرة العبد فيلزم اجتماع مؤثرين علي أثر واحد وهو باطل ضرورة واما ان يكون بقدرة العبد وارادته فقط فيلزم وقوع شئ في الكون قهراً عن الله تعالى وهو ما يقع من العبد مخالفاً لأوامره تعالي وأيضاً ان اللازم فى تعدد الاله ثبوت العجز للاله عند عدم نفوذ ارادته وذلك بعينه لازم فى مذهب القدرية فانهم جعلوا تعلق قدرة العبد وارادته بالفعـل مانعاً من تعلق قدرة الله تعـالي وارادته بذلك الفعل مع القطع بان ذلك الفعـل من جملة الممكنات التى يجب تعلق قدرته تعالي وارادته بها لئلا يلزم التخصيص بغير مخصص فصار اذن هذا الفعل قد توجهت نحوه قدرة العبد وقدرة مولانا جلّ وعلا وارادة العبد وارادة مولانا سبحانه وتعـالي لما عرفت من عموم تعلق قدرته تعـالى وارادته ثم زعمت القدرية مجوس هذه الامة ان الذى نفذ وأثر في الفعل والحالة هذه انما هو أضعف القدرتين وأضعف الارادتين وهما قدرة العبد الفقير الحقير وارادته وهل هذا القول الشنيع الاقول باثبات الشريك له تعـالي ووسم له بنقيصة العجز وغلبة الغير له واذا كان عجز الاله بتقدير نفوذ ارادة اله آخر يماثله قادحا في ألوهيته وموجبا لنقصه فكيف بعجزه لنفوذ قدرة عبده وارادته ولا ينفعهم ما يجيبون به من عدم لزوم عجزه تعالي عن ذلك الفعل الذي أوجده عبده قالوا لانه تعالى قادر ان يوجد ذلك الفعل بان يسلب عبده القدرة عليه والارادة له ويلجئه الي الفعل لانا نقول عجز الاله وكونه مغلوبا على ايجاد ممكن ما مستحيل مطلقا وهذا الجواب منهم قد اقتضي انه تعالي لا يتمكن من ايجاد

فعل العبد الا عند عدم قدرة العبد وارادته فما أشبه ضلالهم هذا بمن يصف انسانا بقدرة عظيمة لا يغلبه معها قدرة أحد ولذلك الانسان عبيد ويقول ان ذلك السيد القوي في غاية لا يغلب واحدا من أولئك العبيد الا اذا احتال عليه بان يسلبه أسباب القدرة من الاكل ونحوه حتي لا تكون للعبد قدرة أصلا أما اذا امكنه من الاتصاف بقدرة وان كانت أضعف بكثير من قدرته وارادته لم يقدر ان يفعل معه فعلاً تتوجه اليه قدرة ذلك العبد وارادته وصارت قدرة ذلك العبد وارادته تغلبان قدرة سيده الموصوف بغاية القوة وهذا نظير ما تخيلوه من الجواب فنعوذ بالله من الخذلان * وأن تلعب بعقولنا التوهمات والشيطان (الثالث) ان القدرة عندهم هي سلامة الاعضاء ثم انهم يوافقون على انه اذا حصلت القدرة والداعي تعين وجود الفعل فالداعي ان كان من الانسان احتاج الي داع آخر يبعثه ويحركه فاما ان يدور أو يتسلسل وكلاهما محال فبطل القول بان الداعي من العبد فلم يبق الا أن الداعي أمر يوقعه الله في نفس العبد يبعثه على وجود الفعل مع سلامة الاعضاء فيتعين بهما ايجاد الفعل وايقاعه والمعتزلي يضطر الي الاعتراف بذلك اذ لا محيد له عنه حتي قال أبو الحسين البصري من المعتزلة لولا مسألة الداعي والقدرة تم دست الاعتزال فاذا تقرر ان سلامة الاعضاء من الله تعالي وان الداعي من الله تعالى كان الفعل مخلوقا لله تعالي * الرابع قوله تعالي والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالي انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله تعالي أفمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق العبادة وغير ذلك من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية التي لا تنحصر فانها تدل على ما قاله أهل السنة وأجمع عليه السلف الصالح قبل ظهور البدع من أن الله تعالى هو الخالق بالاختيار لكل ممكن يبرز الي الوجود ذاتا كان أو قولا لها أو فعلا لا يشاركه

تعالي في ملكه جميع الممكنات شيء أيّ شيء كان وان التأثير والايجاد خاصية من خواصه تعالي يستحيل ثبوتهما لغيره قالت القدرية لوكان الله تعالي خالقاً لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب الي غير ذلك وهذا جهل عظيم منهم لان الفعل يسند لمن قام به اسنادا حقيقياً لا لمن أوجده فالمتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من أوجده يقال ابيضّ الثوب أو هو أبيض ولا يقال لمن أوقع له البياض انه أبيض وحيئنذ فلا يلزم من كون الفعل مخلوقا لله تعالي ان يسند اليه فيقال قام الله أو قعد الله أو نحو ذلك كما ألزمتنا المعتزلة بذلك قالوا لو كان الله تعالي خالقا لافعال العباد لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب فيلزم أن لا يمدح ولا يذم ولا يثاب ولا يعاقب على شيء من أعماله والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين بانه لا فعل للعبد أصلا وان حركاته بمنزلة حركة الجمادات لا قدرة للعبد عليها ولا قصد ولا اختيار وأما نحن فنثبت القدرة والاختيار له والكسب لافعاله على ما حققناه على انه قد تقرر المدح بالجمال وحسن الخلق ونحو ذلك مما لا كسب للممدوح فيه أصلا كما تقرر الذم باضداده وتقرر مدح الجمادات وذمها كالثياب والابنية ونحوها باعتبار ما اتصفت به من الاوصاف مع انها لم تفعلها وأيضا الثواب والعقاب فعل الله وتصرّف له فيما هو خالص حقه والافعال الواقعة على يد العبد أمارات وضعها الشارع على الثواب والعقاب ولو شاء وضع غيرها من الألوان والطعوم ونحوها أمارات عليهما . قالوا اذا كان الله هو الخالق لافعال العباد فكيف يحسن ان يعاقبهم عليها وكيف لا يكون عقابهم حيئنذ ظلما . والجواب انه سبحانه لما أجرى عادته بامداد العبد بالارادة والقدرة والمقدور على وجه التوالي ومهما صمم العبد عزمه على فعل أمدّه سبحانه بخلقه وخلق القدرة عليه طاعة

كان ذلك الفعل أو معصية كما قال تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ماتشاء الى أن قال ومن أراد الآخرة الآية ثم قال سبحانه اثرهما كلا نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا فرتّب الامداد على الارادة منهم اذا شاء فصار العبد بحسب الظاهر كانه موجد لفعله حتي ان الواهم والخيال لا يشكان في ذلك وقد ضلّ بهما كثير من الخلق ولولا ان الله سبحانه أيّد عقول أهل السنة فخرقوا حجب التوهمات المظلمة وبرزوا الى شموس المعرفة فأدركوا بها الامر كيف هو لكانوا كغيرهم وان كان العبد بحسب الظاهر كأنه موجد له فتعليق الثواب والعقاب على فعله حسنان شرعا وعرفا وعقلا ولهذا حسن أن يمدح ويذم على تلك الافعال وكان كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه موجبا لاستحقاق الذم والعقاب فلا يكون عقابه ظلما على ان الظلم منفي عنه تعالى بطريق السلب المحض كما تسلب الغفلة عن الجدار والعبث عن الريح فان الظلم انما يتصور ممن يمكن ان يصادف فعله ملك غيره ولا يتصور ذلك فى حق الله تعالى أو يمكن ان يكون عليه أمر فيخالف فعله أمر غيره فلا يتصور من الانسان ان يكون ظالما في ملك نفسه بكل ما يفعله الا اذا خالف أمر الشرع فيكون ظالما بهذا المعني فمن لا يتصور منه أن يتصرف فى ملك غيره ولا يتصور منه أن يكون تحت أمر غيره كان الظلم مسلوبا عنه فان فسر الظلم بمعني سوى ذلك فهو غير مفهوم فلا يتكلم عليه بنفي ولا اثبات * وحكى ان عبد الجبار الهمداني المعتزلي قاضي قزوين دخل على الصاحب بن عباد وزير المعز وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني من أئمة اهل السنة فلما رأي الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يقع من ملكه الا ما يشاء فقال عبد الجبار أيشاء ربنا ان يعصى فقال الاستاذ أيعصى ربنا

قهرا

قهراً فقال عبد الجبار أرأيت ان منعني الهدى وقضا عليّ بالردى أحسن اليّ أم أساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد أساء وان منعك ما هو له فهو مالك يتصرف في ملكه كيف يشاء (يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) فانقطع عبد الجبار عن المناظرة وانصرف الحاضرون وهم يقولون ليس بعد هذا جواب والله كأنه ألقم حجراً وقال بعضهم انه قد ثبت أن الخالق حكيم لا يخلق شيأ الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فنجزم بان ما نستقبحه من الافعال له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة وسيأتي توضيح ذلك بأجلى بيان فى المبحث الاول من المقصد الرابع

﴿ المطلب الثانى فى شرح مذهب الفلاسفة في كيفية ﴾
﴿ تكوّن العالم بالعلة أو الطبيعة ﴾

زعمت الفلاسفة ان العالم موجود بالعلة أو الطبيعة ولو كان كذلك للزم قدم العالم أو استمرار عدمه وكلا اللازمين باطل فبطل الملزوم * أما بطلان اللازم فمعلوم بمشاهدة وجود العالم وبما قدمناه فى مبحث الوجود من الالهيات من البراهين على حدوث العالم * وأما بيان لزوم أحد الامرين اذا قدر صانع العالم طبيعة أو علة فهوان الطبيعة والعلة لا يخلوان اما ان تكونا قديمتين أوحادثتين فان كانتا قديمتين لزم قدم العالم لان فعل العلة والطبيعة انما هو باللزوم لا بالاختيار وقدم الملزوم يقضي بقدم لازمه وان كانتا حادثتين افتقرتا الي علة أوطبيعة ودار أوتسلسل والدور والتسلسل محالان كما تقدم في مبحث القدم من الالهيات فكون العلة والطبيعة حادثتين محال فوجود العالم الموقوف عليهما محال والمحال مستمر العدم فقد لزم استمرار العدم للعالم

والعيان يكذب ذلك * والحاصل انه يلزم قدم العالم ان فرضت العلة أو الطبيعة قديمتين أو استمرار عدمه ان فرضتا حادثتين وكلا اللازمين باطل فالملزوم وهو كون صانع العالم علة أو طبيعة باطل فتعين ان يكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب وربك يخلق مايشاء ويختار ويلزم أيضا على تقدير العلة أو الطبيعة قديمتين وجود مالا نهاية له فيلزم وجود جميعها دفعة وهذا المحال فى الحقيقة لا يختص لزومه بفرض قدم العلة أو الطبيعة بل يلزم أيضا في فرض حدوثهما فان قالوا نختار أن الصانع للحوادث طبيعة وانها قديمة قولكم فيلزم قدم تلك الحوادث غير مسلم لان عدم المفارقة انما يلزم في العلة مع معلولها لان تلازمهما لا يتوقف على شيء أما ملازمة الطبيعة مطبوعها فتتوقف على عدم الموانع ووجود الشرائط كلها كما نقول مثلا تأثير النار بطبعها في احتراق الشيء يتوقف على وجود شرط وهو مسها مثلا لذلك المحترق وانتفاء مانع وهو بلل ذلك الممسوس مثلا أما اذا وجد مانعها أو انتفي شرطها فتوجد هى مع عدم مطبوعها الذي هو الاحتراق فاذا تقرر ذلك فنقول صانع هذه الحوادث طبيعة قديمة لكن تأخر مطبوعها ولم يكن قديما لمانع من وجوده ازلا أو فوات شرط فلما انتفى المانع ووجد الشرط فيما لا يزال وجدت تلك الحوادث فلا يلزم على هذا قدم الحوادث ولا استمرار عدمها كما زعمتم قلنا لا يصح أن يكون ثم مانع والا لو صح ان يكون فى الازل مانع منع من مقارنة الفعل لوجود الطبيعة لزم ان لا يوجد الفعل أصلا لا في الازل ولا فيما لا يزال لان ذلك المانع الذى منع من مقارنة الفعل المطبوع لوجود طبيعته لا يكون مانعا الا اذا كان موجودا مع الطبيعة في الازل والا لزم قدم حوادث العالم لعرو الطبيعة المؤثرة فيها عن المانع ازلا فيلزم ان يكون المانع من وجود العالم قديما واذا كان قديما لزم أن لا يوجد شيء من العالم حتي ينعدم مانعه القديم لكن عدم القديم محال كما سبق

في

في مبحث البقاء من الالهيات فوجود العالم المتوقف عليه محال والعيان يكذب ذلك وحينئذ بطل القول بان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجود طبيعته لاجل وجود مانع ولا يصح قولكم ان الفعل المطبوع وهو العالم تأخر عن وجود طبيعته لتخلف شرط في الازل فلما حصل الشرط فيما لا يزال حصل الفعل لما يلزم عليه من التسلسل أو عدم القديم وبيان ذلك انه لو توقف تأثير الطبيعة القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المطبوع لطبيعته لعدم ذلك الشرط في الازل فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل فنقول انعدام ذلك الشرط فى الازل اما لمانع أو لفقد شرط آخر لا يصح ان يكون لمانع لانه حينئذ قديم فلا توجد العوالم الا اذا وجد الشرط ولا يوجد الشرط الا اذا زال ذلك المانع فيلزم عدم القديم وان كان انعدام ذلك الشرط لتخلف شرط آخر فتخلف ذلك الشرط الآخر لا يصح ان يكون لمانع لما سبق فيكون لتخلف شرط رابع وهكذا كل شرط انعدم فانعدامه لانعدام شرطه وهلمّ جرا لحيث وجدت العوالم فوجودها بوجود تأثير الطبيعة ولا يوجد تأثير الطبيعة الا بوجود الشروط جميعها التي كان تخلف كل واحد منها لتخلف الآخر فيقع بوجود العالم التسلسل لوجود شروط لا نهاية لها والتسلسل محال كما تقدم فما أدى اليه وهو أن عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجود طبيعته القديمة لفقد شرط باطل وبما تقرر ظهر بطلان تأثير العلة أو الطبيعة فى ايجاد العالم واعلم أن الفلاسفة بعد أن زعموا ذلك تحيرت أفكارهم واضطربت آراؤهم في كيفية تكوّن العالم أما المتقدمون منهم فذهبت طائفة منهم الى وجود ذات مجردة عن المادة والمدة مخالفة للمحسوسات في لوازمها منزهة عن لواحق الجسمانية وعوارضها وأثبتت أن سلسلة الموجودات مادية أو مجردة تنتهي الى موجود مجرد واحد من جميع الوجوه مبرأ الذات عن التأليف والتركيب ومحال عند العقل تصور التركيب

فيه وجوده عين حقيقته وحقيقته عين وجوده وهو المصدر الاول لجميع
الكائنات مجردة كانت أو مادية واشتهرت هذه الطائفة بالمتألهين وهم
فيثاغورس وسوقراط وأفلاطون وارسطو ومن أهل مذهبهم كثير
ومذهب هؤلاء في كيفية وجود الكائنات هو أنهم قالوا إن الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد والواجب تعالي واحد حقيق لا تكثر فيه بوجه من
الوجوه فلا يصدر عنه ابتداء الا واحد فقالوا الصادر عنه تعالي أولا العقل
الاول فللعقل الاول ثلاثة أوجه وجوده من المبدإ الاول ووجوبه بالنظر
اليه أي الى المبدإ الاول وامكانه في ذاته فبالاعتبار الاول يصدر عنه عقل
ثان وبالاعتبار الثاني يصدر عنه النفس المجردة للفلك الاول وبالاعتبار الثالث
يصدر عنه الفلك الاول ويصدر عن العقل الثاني على هذا الوجه عقل ثالث
وفلك ثان ونفس مجردة للفلك الثاني وهكذا الي فلك القمر فتكاملت العقول
عشرة والافلاك تسعة والعقل العاشر المدبر لفلك القمر يسمي بالعقل الفعال لكثرة
فعله وتأثيره فى عالم العناصر فانه الذي يفيض الكون والفساد على ما تحت
ذلك الفلك من العناصر الاربعة وهى النار تحت فلك القمر والهواء تحت
كرة النار والماء تحت كرة الهواء والتراب تحت كرة الماء قالوا ويتركب من
العناصر الاربعة المذكورة المواليد الثلاثة وهى المعدن والنبات والحيوان
وتركيبها بعد حصول المزاج وهو كيفية متشابهة الاجزاء حصلت من تفاعل
العناصر الاربعة بحيث يكسر كل سورة الآخر بلاغلبة والا لكان المكسور
كاسرا كذا قرروه وهو باطل كما في النزهة البهجة قال لان الانكسار
والكسران وقعا على التعاقب لزم انقلاب المكسور كاسرا وهو محال أو معا
لزم اجتماع الضدين وهو باطل وقال شرف الدين ابن التلمسانى فى
شرح المعالم الامتزاج الموجب لحصول الانواع المختلفة والاشخاص المتباينة

اذا حصل في العناصر لايخلو اما ان يبقى كل عنصر على ما كان عليه أولا فان
لم يبق فـا الموجب لانتفاء صورته التي كان عليها وتماس الاجسام لا يوجب نفى
مافيها من المعانى لعدم التضاد والتنافى مع تعدد المحالّ فانه ان اتحد محلها لزم
تداخل الأجرام وهو محال اذلو جاز ذلك لجاز وجود جملة العالم في حيز خردلة
وان لم تنتف صورتها وجب بقاء الأمر فيها على ما كان قبل الامتزاج فان قالوا
المـاء الحار اذا لاقى المـاء البارد مثلا كسب الحارة من سورة البارد والبارد
من سورة الحار فتحصل كيفية ثالثة وهي كونه فاترا قلنا تأثير احدى
الكيفيتين في الاخري اما ان يكون في زمن واحد أو على التعاقب فان كان
في زمن واحد لزم ان يجامع وجود كل واحد منهما عدمه ضرورة أن المؤثر
لابد وان يكون حاصلا حال حصول أثره فيكون كل واحد منهما من حيث
كونه مؤثرا موجودا ومن حيث كونه أثرا معدوما وان كان على التعاقب
وجب وجود الاول حال عدمه لتحقق اعدامه الثانى وهو محال باتفاق قال
العلامة السنوسى ولو فرض وجود الاول بعد عدمه وأعدم الثاني لزم أيضا
أن يوجد الثاني بعد عدمه ليعدم الاول ويتسلسل فلا تحصل الكيفية الثالثة
أبدا اه ومن هنا يعلم ان مايذكره المتأخرون من الفلاسفة من تفاعل
العناصر الكيماوى باطل بل الصورة التي تحدث عند امتزاج عنصر بآخر انما
تحصل بخلق الله تعالى قال العلامة السنوسي واذا عرفت هذا عرفت ان
تركيب امتزاج العناصر التي يذكرها الاطباء والطبائعيون وانحلالها واعتدالها
لا تأثير له في وجود شيء ولا في فساده ولا أن باعتدال الطبائع يكون صحة
الاجسام ولا ان بغلبة بعضها تكون الامراض كما يزعمون بل لو كان الجسم
بسيطا لم يتركب الامن نوع واحد لقبل من الكون والفساد عند أهل الحق
والسنة ما يقبله عند تركيبه من الانواع (ونحو ماذكره المتقدمون مايذكره

المتأخرون من أن الامراض تكون بجراثيم حية تدخل الجسم) واختياره جل وعلا خلق شيء عند خلقه شيأ آخر لايدل على أن لاحد مخلوقيه أثراً في مخلوقه الآخر لا بالاختيار ولابغيره بل وجوده وعدمه فيمايتعلق هنا بالتأثير سواء اه قال صاحب النزهة البهجة وأما كيفية تمازج العناصر فأمر يعجز الاذهان تصوره والمقرر فيه عندهم انه قال في كتب السمعيات والطبيعيات ان الكواكب فصلت مواد العناصر حتي جمعتها كيفية قامت عنها المولدات وهوباطل لان الكواكب يستحيل اجتماعها على نسب طبيعية بحيث تفصل مايجب في الوقت الواحد في سائر البقاع لان الشمس مثلا اذا كانت في الجدى فما الذي يصل نحو الاقليم الرابع منها وبالعكس فى الحبشة وهكذا البواقي ودوام الحركة يمنع مناسبة المسامتة وقال أفلاطون وفيثاغورس ومقراطيس ان الامتزاج كان باعطاء العناصر قوة الاجتماع لما بينها من الانقلاب والتناسب وهذا أشكل من السابق لانه يستلزم اخراج العنصر عن موضعه بلا قاسر وهو محال والالجاز ارتفاع التراب عن الماء واستقرار الهواء تحته اه ثم انه يرد عليهم أن الوجوه الثلاثة للعقل الاول ان كانت أمورا وجودية فلابد لها من مصادر متعددة ولايصح أن تصدر من الواجب تعالى والابطل قولكم الواحد لايصدر عنه الا الواحد وان كانت امورا اعتبارية امتنع ان يصير لها مدخل فى صدور الامور الوجودية عن العقل الاول وأيضا يرد عليهم ان استناد الفلك الثاني مع مافيه من الكواكب المختلفة المقادير المتكثرة كثرة لاتحصي الى جهة واحدة في العقل الثاني كما زعموا مشكل جدا وكذلك استناد الصور والاعراض التي فى عالمنا هذا مع كثرتها الفائتة عن الحصر الى العقل الفعال مشكل أيضا وبالجملة لايخفي على الفطن المنصف ضعف ما اعتمدوا عليه فى هذا المطلب فان مايذكرونه من العقول

والنفوس من الامور الغيبية التى لايمكن اثبات شيء منها الا على مقتضي ما
وردت به الادلة السمعية قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله
يجتبي من رسله من يشاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من
ارتضى من رسول قال العلامة السنوسى ومما يبطل مذهب الفلاسفة القائلين
بالتعليل النافين عن الصانع الاختيار والارادة ان يقال لهم ما بال الافلاك
وقفت على عدد مخصوص ولم تكن اكثر منه ولا أقل ولم كانت على تلك
المقادير المخصوصة ولم تكن اكبر منها ولا اصغر وما بال الاعلى منها يتحرك
حركة واحدة من المشرق الى المغرب وباقى الافلاك يتحرك حركتين احداهما
الحركة اليومية من المشرق الي المغرب والاخري حركاتها فى البروج من المغرب
الي المشرق ومابال الحركات كلها اختصت بمابين المشرق والمغرب ولم تكن فيمابين
الجنوب والشمال مثلا ولم اختص كل واحد من السبعة السيارة بفلكه المخصوص
مع جواز ان يكون في غيره ولم اختصت سائر الكواكب الثابتة بالفلك الثامن
ولم تكن في غيره ولم كان الفلك التاسع أطلس من الكواكب ولم كان بعض
الكواكب اكبر من بعض ولم كان بعضها يلي القطب الشمالي وبعضها يلى القطب
الجنوبى وبعضها على سمت الرؤس وبعضها مائلا عنه ولا موجب للتخصيص
بجميع ماذكر على أصلكم وهل مذهبكم في اسناد ذلك الي غير الفاعل المختار الذي
يخص ماشاء بماشاء الا تلاعب لا يرضي بقوله الا مسلوب العقل والايمان ومن لم
ينفعه الله بشيء مماتعب في تعلمه وصار يهذو بهذيان المجانين وغير المميز من
الصبيان ولاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم اه وذهبت الطائفة الاخري من
الفلاسفة الي نفى كل موجود سوى المادة والماديات وان وصف الوجود مختص
بمايدرك بالحواس الخمس لايتناول شيأ وراءه وعرفت هذه الطائفة بالماديين
ولما سئلوا عن منشأ الاختلاف فى صور المواد وخواصها والتنوع الواقع

في آثارها نسبه الأقدمون منهم الى طبيعتها ولذا يسميهم [illegible]
العرب بالطبيعيين ثم اختلف هؤلاء بعد اعتماد أصلهم هذا في تكوين
الكواكب وتصوير الحيوانات وانشاء النباتات فذهب فريق منهم الى أن
وجود الكائنات العلوية والسفلية ونشأة المواليد على ما نرى انما هو من
الاتفاق واحكام الصدفة وعلى ذلك اتقان بنائها واحكام نظامها لا منشأ له
الا الصدفة وكانما أدت بهم سخافة الفهم الى تجويز الترجيح بلا مرجح وقد
أحالته بداهة العقل ورأس القائلين بهذا القول ديمقراطيس ومن رأيه أن
العالم جمع أرضيات وسماويات مؤلف من أجزاء صغار صلبة متحركة بالطبع
ومن حركتها هذه ظهرت أشكال الاجسام وهيآتها بقضاء العناية المطلقة
*وذهب فريق آخر الى أن الاجرام السماوية والكرة الأرضية كانت على هيئتها
هذه من أزل الآزال ولا تزال ولا ابتداء لسلسلة النباتات والحيوانات وزعموا
أن في كل بزرة نباتا مندمجا فيها وفي كل نبات بزرة كامنة ثم في هذه البزرة
الكامنة نبات وفيه بزرة الى غير النهاية وعلى هذا زعموا أن في كل جرثومة
من جراثيم الحيوانات حيوانا تام التركيب وفي كل حيوان كامن في الجرثومة
جرثومة أخرى يذهب كذلك الى غير نهاية وغفل أصحاب هذا الزعم عما
يلزمه من وجود مقادير غير متناهية في مقدار متناه وهو من المحالات الاولية
* وزعم فريق ثالث أن سلسلة النباتات والحيوانات قديمة بالنوع كما أن
الأجرام العلوية وهيئتها قديمة بالشخص ولكن لا شيء من جزئيات الجراثيم
الحيوانية والبزور النباتية بقديم وانما كل جرثومة وبزرة هي بمنزلة قالب
يتكون فيه ما يشاكله من جرثومة وبزرة أخرى وفاتهم ملاحظة أن كثيراً
من الحيوانات الناقصة الخلقة قد يتولد عنها حيوان تام الخلقة وكذلك الحيوان
التام الخلقة قد يتولد عنه ناقصها أو زائدها ومال جماعة منهم الى الابهام في

البيان

البنائية فقالوا ان انواع النباتات والحيوانات تقلبت فى أطوار وتبدلت عليها صور مختلفة بمرور الزمان وكرور الدهور حتي وصلت الي هيآتها وصورها المشهودة لنا وأول النازعين الي هذا الرأى أبيقور أحد أتباع ديوجينس الكلبي ومن مزاعمه أن الانسان في بعض أطواره كان مثل الخنزير مستور البشرة بالشعر الكثيف ثم لم يزل ينتقل من طور الي طور حتى وصل بالتدريج الى ما نراه من الصور الحسنة والخلق القويم ولم يقم دليلا ولم يستند على برهان فيما زعمه من أن مرور الزمان علة لتبدل الصور وترقي الانواع ولما كشفت علوم الجيولوجيا (طبقات الارض) عن بطلان القول بقدم أنواع الحيوان والنبات رجع المتأخرون من الماديين عنه الى القول بالحدوث ومذهب هؤلاء فى كيفية تكوّن العوالم علويها وسفليها أنهم زعموا أن أصل هذا العالم من سماويات وأرضيات أمران المادة وقوتها (حركتها) قالوا وهما قديمتان متلازمتان من الازل لا يتصور انفكاك احداهما عن الاخرى أما المادة فهى الاثير المالئ الخلاء وهو الهيولي في أبسط ما يمكن تصورها وأما القوة فهى حركات أجزائها الفردة قالوا ونقول انه ليس لتلك الحركة سبب الا نفسها ثم ان الاجرام السماوية وهى الكواكب والكائنات الارضية من جمادية وحيوانية ونباتية تكونت من المادة بواسطة حركتها وحدثت بعد أن لم تكن حدوث المعلول عن علته بمقتضي الضرورة وليس للمادة ولا لحركتها ادراك وقصد فى تكوين شيء منها فتجمع تلك الاجزاء على كيفيات مخصوصة حصل مادة سديمية أى أجسام صغيرة وتجمعت على بعضها بناموس الجاذبية وتكونت كرة ودارت على محورها والتهبت بمقتضى نواميس أخري فكانت تلك الكرة هي الشمس ثم أخذت بقية الكواكب تنفصل عنها بمقتضي دورتها وتتكون كرات وتدور على محورها ومن جملتها أرضنا التي نحن عليها ثم بعد

انفصالها ودورانها على محورها مدة من الزمان أخذت تبرد قشرتها وتتكون طبقاتم اختلفوا فى بحثين * الاول بحث تكوّن الجراثيم النباتية والحيوانية فذهب جماعة الى أن جميع الجراثيم على اختلاف أنواعها تكوّنت عند ما أخذ التهاب الارض فى التناقص ثم انقطع التكوّن بانقضاء ذلك الطور الارضىّ وذهبت أخرى الى أن الجراثيم لم تزل تتكون حتى اليوم خصوصا فى خط الاستواء حيث تشتد الحرارة وعجزت كلتا الطائفتين عن بيان السبب لحياة تلك الجراثيم حياة نباتية أو حيوانية وما الفاعل في بسائط الجراثيم والموجب لالتئامها والحافظ لكونها وكيف أن غير الحى من الاجزاء يصير حيا بالتغذية فاذا ضعفت الحياة ضعف تماسك البسائط وتجاذبها ثم صارت الى الانحلال وغاية ما قالوه أن الحياة ظاهر من ظواهر تفاعل العناصر وامتزاجها الكيماوى وأنه ليس للحيوان روح غير حياته هذه وخالفهم الحيويون منهم فقالوا ان الحياة شيء آخر تحل فى الجسم وظن قوم منهم أن تلك الجراثيم كانت مع الارض عند انفصالها عن كرة الشمس وهو ظن عجيب لا ينطبق على أصلهم من أن الارض عند الانفصال كانت جذوة نار ملتهبة وكيف لم تحترق تلك الجراثيم ولم تمح صورها فى تلك النيران المستعرة * والبحث الثاني من موضع اختلافهم صعود تلك الجراثيم من حضيض نقصها الى ذروة كمالها وتحولها من حالة الخداج (النقص) الى ما نراه من الصور المتقنة والهيئات المحكمة والبنى الكاملة فمنهم قائل بأن لكل نوع جرثومة خاصة به ولكل جرثومة طبيعة تميل بها الى حركة تناسبها فى الاطوار الحيوية وتجذب اليها ما يلائمها من الاجزاء الغير الحية ليصير جزأ لها بالتغذية ثم تجلوه بلباس نوعه وقد غفلوا عما أثبته التحليل الكيماوى من عدم التفاوت بين نطفة الانسان ونطفة الثور والحمار مثلا وظهور تماثل النطف في العناصر البسيطة فما منشأ التخالف

في

فى طبائع الجراثيم مع تماثل عناصرها ومنهم ذاهب الي أن جراثيم الأنواع كافة خصوصا الحيوانية متماثلة فى الجوهر متساوية في الحقيقة وليس بين الانواع تخالف جوهري ولا انفصال ذاتي ومن هذا ذهب صاحب هذا القول الي جواز انتقال الجرثومة الواحدة من صورة نوعية الي صورة نوعية أخري بمقتضى الزمان والمكان وحكم الحاجات والضرورات وقضاء سلطان القواسر الخارجية ورأس القائلين بهذا القول دروين وقد ألف كتابا فى بيان أن الانسان كان قرداً ثم عرض له التنقيح والتهذيب فى صورته بالتدريج على تتالى القرون المتطاولة وبتأثير الفواعل الطبيعية الخارجية حتي ارتقى الي برزخ (أوران أوتان) ثم ارتقي من تلك الصورة الي أول مراتب الانسان فكان صنف اليم وسائر الزنوج ومن هناك عرج بعض افراده الي أفق أعلى وأرفع من أفق الزنجيين فكان الانسان القوقاسي وعلى زعم دروين هذا يمكن أن يصير البرغوث فيلا بمرور القرون وكرّ الدهور وأن ينقلب الفيل برغوثا كذلك ويسمي هذا المذهب مذهب النشوء والارتقاء وكيفية تكوّن المعادن والاجسام الحيوية على هذا المذهب هو أنهم زعموا أنه بتجمع أجزاء المادة بواسطة حركتها تكوّنت العناصر التي تزيد على الستين وبتجمع بعضها وامتزاجه على نسب مخصوصة تكوّنت المعادن والاجسام الحيوية وأول مكوّن لهذه هو مادة زلالية مكونة من عدة عناصر بين الجامد والسائل لها قوة الاغتذاء والانقسام والتوالد سموها (برتوبلاسم) أى المكون الاول وبانقسامها تكونت الخلايا التى تتركب منها الاجسام العضوية وحدث بتجمعها أبسط الحيوانات وأوسط النباتات ثم أخذت تتوالد وتتكاثر تلك الحيوانات والنباتات البسيطة بما لازمها من أربعة نواميس الاول تباين الافراد فكل فرد لا يشابه أصله تماماً ومن التباينات الذكورة والانوثة الثاني انتقال التباينات من الاصول

الي فروعها مع الاخذ بتباينات أخرى فحدث عن ذلك بين الافراد القوي والضعيف والمتحمل للكوارث الخارجية وغير المتحمل والذي تناسبه الظروف والذي لا تناسبه الثالث تنازع البقاء بين الافراد فيهلك الضعيف وغير المتحمل والذى لا تناسبه الظروف ويبقى ماهو بخلاف ذلك والرابع لانتخاب الطبيعي وهو اختيار الطبيعة وحفظها للاحسن والاكمل فبكرور الملايين من السنين وصلت الحيوانات والنباتات الي ما وصلت اليه بحركة أجزاء المادة الاضطرارية والجرى على هذه النواميس فهذا خلاصة مذهب الفلاسفة فى كيفية وجود الكائنات علويّها وسفليها وقد ظهر لك من كثرة اختلافاتهم وتشعبياتهم في مذاهبهم أن العقول عاجزة عن ادراك نظام الموجودات علي ماهى عليه فى نفس الامر والغرض من نقل ما ذكر ابداء ماذكروه من التمويهات ليتحقق ويتبين للعاقل أنه لا ثبت أي لا حجة لهم فيما يقولونه ويعتقدونه ولا معوّل على ما ينقلونه عن أوائلهم وانما هى خيالات فاسدة وتمويهات باردة يظهر ضعفها بأوائل النظر ثم البعض بالبعض يعتبر

﴿ المطلب الثالث فيما قالوه في المادة وما بنوه ﴾
﴿ على ذلك من النشوء والارتقاء ﴾

قد تلخص مما تقدم أن مذهب المتأخرين من الماديين يشتمل على ثلاث ادعاآت * الاول أن المادة وحركة أجزائها الفردة قديمتان متلازمتان من الازل لا تنفكان عن بعضهما * الثانى أن تنوّعات المادة من سماويّات وأرضيات حادثة لا سيما الانواع الحيوية منها فان اكتشافاتهم لطبقات الارض ألزمتهم بالحكم بأن أنواع الحيوانات والنباتات قد حدثت فى الارض

بعد أن لم تكن وقدروا حدوثها بالملايين من السنين وحكموا بمقتضي ذلك أن الانسان من أحدثها حيث آثاره لم توجد الا فى الطبقات العليا من الارض ولم يوجد له آثار في الطبقات السفلي وذلك يدل على تأخره فى الحدوث وقد اختلفوا في تقدير مدة حدوثه كما هو موجود فى كتبهم * الثالث أن جميع التنوعات للمادة قد حدثت عنها بواسطة حركة أجزائها الملازمة لها من الازل على وجه الضرورة بمقتضى النواميس التى اكتنفتها ولم يكن للمادة ولا لحركتها اختيار فى ذلك ولا ارادة والمعني في ذلك كما هو صرح به فى كلامهم أن التنوعات حدثت عن المادة وحركتها حدوث المعلول عن علته فالتنوعات معلول وهما علة لها والعلة في الحقيقة عندهم هى الحركة ولكن لما كانت لا تنفك عن المادة ولا تنفك المادة عنها حتي قالوا لا تتصور احداهما بدون الاخرى اعتبرتا كشيء واحد هو العلة وانما جاز هذا للتلازم الحاصل بينهما اذا علمت ذلك فاعلم أن صريح العقل يحكم بان الشيء لا يتخلف عن علته المستلزمة له ألبتة فان كانت علته حادثة كان هو حادثا عقبها بدون تأخر وان كانت قديمة كان هو قديما تابعاً لها فى القدم لا يتأخر عنها أيضا والالزم وجود العلة بدون المعلول وهو محال اذا ثبت هذا فنقول ان قولكم بقدم المادة وحركتها اللتين هما علة التنوعات الكونية من جماد ونبات وحيوان يلزم منه قدم هذه التنوعات المعلولة لهما وانتم لا تقولون بقدمها حسبما ثبت في علومكم الطبيعية واكتشافاتكم لطبقات الارض فكيف صح الحكم بان تلك المعلولات حادثة مع أن علتها موجودة من الازل فما دامت علتها توجب حصولها بالاضطرار فما الذي أخر حدوثها الي مدة كذا مليونا من السنين ولاي شيء لم توجد قبل ذلك وان قلتم حتى توفرت الشروط لحدوث المعلولات وانتفت الموانع قلنا ان ذلك باطل لما تقدم فى المطلب الاول فيلزمكم

لزوماً دافع له أن تقولوا بحدوث المادة وحركة أجزائها التى تزعمونها وتبنون عليها تنوع الانواع الكونية على وجه الضرورة بدون قصد منها ولا روية ولا ادراك ولا تدبير حتى بلغت مابلغته من النظام العجيب الغريب الذي يحكم صريح العقل بانه محتاج الى أتم القدرة واكمل العلم وأسمى الحكمة والتدبير ونذكر ههنا برهانا آخر يدل على حدوث المادة وهو أنه لايخفي أن المادة لاتخلو عن صورة تقوم بها ولا يمكن أن يتصور وجود المادة خالية عن كل صورة كما أنه لايمكن ان يتصور وجودها خالية عن التحيز وأخذ قدر من الفراغ فلا بد أنها تكون ذات صورما أثيرية أوسديمية أوعنصرية أومعدنية أونباتية أوحيوانية ولذلك فلتم انها في وجودها الاول الذي قبل تنوع الانواع منها كانت في أبسط مايمكن تصوره وان الصور التي تلبسها المادة انما هي ناشئة عن الحركة التي تتحركها وان الحركة والمادة غير منفصلتين فهذا صريح بانكم لم تعتبروها في ذلك الحين خالية عن جميع الصور لان عقولكم لاتقبل ذلك ثم ان كل صورة تقوم في المادة لاشك انها حادثة لانها تزول ويطرأ عليها العدم ولو كانت أبسط صورة كالصورة التى فهم من كلامكم انها كانت للمادة قبل تنوع أنواعها لانه شوهد عدمها وخلفها الصور النوعية بعدها وكل مايطرأ عليه العدم ويقبله يستحيل عليه القدم كما تقدم فى مبحث البقاء من الالهيات واذا كانت الصور الملازمة للمادة حادثة فلا يمكن أن تكون المادة قديمة لما يترتب عليه من وجود حوادث لاأول لها فانه باطل كما تقدم فى مبحث الوجود من الالهيات واذا لم تكن المادة قديمة كانت حادثة واذاً فلا بد لها من محدث والالزم الترجيح بلا مرّجح وهو محال كما تقدم فى مبحث الوجود أيضا واذا ثبت هذا فنقول ان ذلك المحدث لابد أن يكون واجب الوجود لذاته وقد فرغنا من اثبات ذلك في مقصد الالهيات فالذي

نقوله الآن ان ذلك المحدث الذي هو مصدر المادة اما أن يكون حدوثها عنه بطريق العلة والضرورة بدون ارادة واختيار واما أن يكون حدوثها عنه بطريق الارادة والاختيار أي انه هو الذى أراد وجودها واختاره وعين لها الوقت الذى وجدت فيه لا جائز أن يكون حدوثها عنه بطريق العلة لانه لو كان ذلك وهو قديم للزم ان تكون المادة قديمة ويتبعها قدم التنوعات اذ حيث لا اختيار ولا ارادة هناك فلم تكن التنوعات الا بطريق العلة ولا يجوز أن تكون حادثة متأخرة عن علتها وقد ثبت حدوث كل من المادة وتنوعاتها فلم يكن حدوث المادة عن ذلك المحدث بطريق العلة فلم يبق الا أنها حدثت بارادته واختياره واذا ثبت ذلك نقول ان ذلك الموجد لتلك المادة التي تنوعت الى تلك الانواع العجيبة الغريبة من سماويات وأرضيات جمادية ونباتية وحيوانية لا شك أنه قادر اكمل القدرة وعالم أتم العلم سواء كان هو الذى نوع تنوعات المادة الى أنواعها وأوجد تلك الكائنات الغريبة مع ذلك الاحكام كما سيأتي توضيحه أو أنه أوجد المادة الصالحة لتلك التنوعات والتطور من طور الي طور والاستحالة من صورة الي صورة بموجب النواميس القائمة بها وحركة أجزائها الفردة كما تقولون فعلى كل من الامرين تحصل الدلالة القاطعة على كمال قدرته وعلمه لان الذى يوجد شيأ بسيطا ثم يقلبه الى أنواع لا تعد ولا تحصى ويستخرج منه الغرائب والعجائب مع غاية الاتقان والاحكام أو الذي يوجد شيأ بسيطا قابلا بمقتضى نواميس قائمة فيه أن يؤل الى انقلابه الي أنواع تفوق الحد غرابة متقنة محكمة لا يشك عاقل بوجوب قدرته وعلمه واستحالة عجزه وجهله كذا قال صاحب الرسالة الحميدية وقد ضرب لذلك مثلا فقال اذا رأينا ساعة من الساعات التي يستعلم بها الوقت وكل منا يعرف ما تحتوى عليه من التركيب العجيب

المبني على قواعد هندسية وقياسات نظامية ونواميس ميكانيكية في غاية الضبط ونهاية الاحكام فكما نعلم أن لها صانعا صنعها وأتقنها نعلم قطعا أن ذلك الصانع ما صنعها الا وهو ذو قدرة كافية لصنعها وذو علم كاف لاتقانها واحكامها سواء كان هو الذى صنع أجزاءها وركبها حتي تم عملها أو هو الذي صنع أجزاءها على طريقة تتركب هي بها ويتم عملها ولو قيل لنا ان الذى صنع هذه الساعة رجل أعمى اصم مقطوع اليدين والرجلين جاهل أبتر لا يدري شيأ من علم الهندسة ولا شيأ من فن الميكانيكيات لكذبنا ذلك القائل اشد التكذيب ولم تذعن له عقولنا بأقل التصديق وقلنا ان من يصدق هذا القول هو أحمق الحمقاء هذا ثم نقول انكم لما اعتقدتم قدم المادة الغامضة الحقيقة على عقول فلاسفة البشر كما يظهر من الاطلاع على الاختباط الواقع في كتبهم في تحديدها وكشف حقيقتها ثم رأيتم تنوعاتها التي حدثت فيها بعد ان لم تكن ولم تهتدوا الي العلم بكيفية حدوث تلك التنوعات احتجتم الى البحث عن موجب نشأت عنه تلك التنوعات لان عقولكم لم تقتنع بان مجرد وجود المادة يكون سببا صالحا لحدوثها فبعد هيامكم في كل واد قلتم ان اجزاء المادة الفردة متحركة حركة ازلية وبسبب تلك الحركة اخذت تجتمع تلك الاجزاء على كيفيات وأوضاع شتي فنتجت تلك التنوعات فأقنعتم عقولكم بأن تلك الحركة هي سبب تلك التنوعات مع انكم لم تروا تلك الاجزاء لا بالعين المجردة ولا باكبر المعظمات للمرئيات ولن تروها ولم يحصل لكم أدنى احساس بحركتها ولن تحسوا وانما الذي ألجأكم الى القول بها وبحركتها هو مجرد احتياجكم الي فهم كيف حصلت الانواع فأنتم ههنا قد تركتم قاعدتكم التى طالما نسمعكم تطنطنون بها وهى أنكم لا تسلمون الا بالذى يؤديكم اليه الاحساس والمشاهدة والتجأتم الي الوهم واتباع مجرد الظن فقولكم انا لا نعتمد الا على

الاحساس

الاحساس والمشاهدة قول لم يتم لكم الجري عليه ولن يتم وفى هذا المقام مثال لا يخلو عن توضيحه وهو أنا اذا علمنا أن رجلا صنع أجزاء آلة بخارية ثم وجدناها بعد ذلك مركبة وآخذة في الدوران وفي عملها الخاص بها فأى الامرين يقبله العقل أقولنا ان الذي صنع أجزاء تلك الآلة هو الذى ركبها وأدارها أم قولنا ان تلك الاجزاء بواسطة حركة قائمة بها أخذت تتركب مع بعضها على طول الزمان حتي تم تركبها لاشك ان العقل لا يقبل الاول ويرفض الثاني من دون شك ولا ريب * وههنا انما يقبل العقل ان الذي أوجد المادة قابلة لتنوعاتها هو الذي نوّعها منها لا انها هى التي نوّعت تلك التنوعات لمحتاجة لأتم القدرة واسمي العلم والحكمة بمجرد حركة أجزائها التي لا توصف بارادة ولا قدرة ولا علم وبمجرد الاتفاق فى تجمع الاجزاء على الكيفيات المخصوصة ثم جريها على نواميس لا يدري العقل كيف لازمتها فأمعنوا النظر وحرروا الفكر ولا تغتروا بالشبه الواهية والاغاليط التي ترميكم بالداهية كذا قال صاحب الرسالة الحميدية وسيأتى في مباحث النظر اقامة البرهان على بطلان تأثير العلة أو الطبيعة في ايجاد أى نوع من الانواع وبعد ان ذكر صاحب الرسالة الحميدية مثالا بديعا لحال الماديين مع المسلمين ذكر أن ادلتهم التي يذكرونها في كتبهم على النشوء وتوجيهاته كل ذلك لم يتجاوز الظن والتخمين ولا يضطرنا الي تأويل نصوص شريعتنا الظاهرة المعنى بان وجود العوالم بطريق الخلق ثم قال ان معظم ما استندتم عليه في الاستدلال على نشوء الانواع من أصل واحد انكم شاهدتم الاعضاء الاثرية في بعض الحيوانات لا فى كلها ولا فى غالبها وهي آثار أعضاء توجد في الحيوان كآثار أرجل مثلا غير كاملة بل الذى يظهر منها مبدأ تكونها فقلتم انه لو كان كل نوع مخلوقا مستقلا كما هو مذهب الخلق لما كان لهذه الآثار فائدة لان

مذهب الخلق يقتضي أن يكون في كل نوع أعضاؤه اللازمة له ذات الفائدة
لا أقل لا اكثر وهذه الاعضاء الاثرية لا فائدة لها الآن فيظهر انها آثار أعضاء
فى نوع قديم وقد كانت لازمة له ثم لما طرأ على هذا النوع تغيرات تقتضى
استغنائه عنها أخذت تتلاشى حتى لم يبق الآن الا أثرها وان هذا النوع كان
خاليا عن تلك الاعضاء فطرأت عليها تغيرات تأهله لان ينقلب الى نوع آخر
يحتاج الى تلك الاعضاء التى ظهرت آثارها فابتدأت تظهر فيه الآثار والخلاصة
ان تلك الآثار اما آثار أعضاء كانت قديمة وأخذت تتلاشى واما مبادئ اعضاء
سوف تكمل وعلى كل فقد ثبت صحة التغير للانواع وانتقال نوع الي نوع آخر
وذلك يدلنا على صحة النشوء والارتقاء والا فما هذه الآثار ومما استندتم عليه
بالاستدلال على النشوء والارتقاء انكم وجدتم فى اكتشافاتكم الجيولوجية
ان الاسبق فى طبقات الارض هو أدني النبات وأدني الحيوان ثم بعده
الارقى فالارقى حتى كان أرقى الجميع هو المتأخر في زمن وجوده ومكانه من
طبقات الارض العليا والادني قد تلاشي بعد ما وجد الذي هو أرقى منه فلو كان
مذهب الخلق هو الصحيح لكان يوجد من كل نوع من الارقى والادنى
فى الازمنة الجيولوجية المتقدمة والمتوسطة والمتأخرة وكان يشاهد ذلك فى
الطبقات السفلي والوسطى والعليا من الارض ولكن ذلك لم يكن فلولا ان
الانواع مترقية عن بعضها البعض فأصل الموجودات هى الدنيا ثم اخذت
تترقي حتي بلغت ماهى عليه الآن وكان الارقى يلاشي الادنى بتنازع البقاء
لما كان الحال كما اكتشفنا ثم احلتم ذلك الارتقاء وتحول الاعضاء لبعضها
وملاشاة الادنى بالارقى على اربعة نواميس الاول ناموس الوراثة اى ان
الفرع يرث صفات الاصل الثاني ناموس التباينات اى أن كل فرع مع ارثه
لصفات كانت فى اصله لا بد ان يباينه في صفات اخري الثالث ناموس تنازع

البقاء

البقاء أي أن الانواع تتنازع بعضها في التسابق الى أسباب المعيشة ويطرأ عليها كوارث خارجية كالحر والقر ويهلك الضعيف بتغلب القوي أو بالكوارث ويبقى القوى المتحمل لها (الرابع) ناموس الانتخاب الطبيعي أي أن القوى والأنسب هو الباقي والضعيف وغير الأنسب هو المتلاشي فنتج عن ذلك انتخاب الطبيعة للانواع الحاضرة وتقررون النشوء والارتقاء على وجود هذه النواميس هكذا تقولون ان أول موجود من الاجرام الحيوية هو المكون الاول (البرتو بلاسم) تكوّن من اجتماع بعض العناصر بسبب حركة أجزاء المادة ثم أخذ ذلك المكوّن في التوالد فصارت فروعه ترث صفات منه وتباينه في صفات أخرى وهكذا جرت الفروع مع الاصول ويحدث الترقي بسبب ذلك الى أن بلغت رتبة أدنى الحيوان والنبات ودام الحال على ذلك فنشأ من ارث الفروع لصفات الاصول ومباينتها لها في صفات أخرى على كرور السنين وكثرة التباينات الموروثة أن صار الحال الى تنوع الانواع واشتقاق بعضها من بعض ونشأ من تنازع البقاء هلاك الضعيف وبقاء القوى ونتيجة ذلك على طول الزمان حصول الانتخاب الطبيعي ومن ذلك كله وصلت الانواع الى ما هي عليه الآن وأصلها واحد ولما رأيتم الانسان يشبه القرد ويقاربه في صورته وبعض أعماله قلتم لا مانع أن يكونا اشتقا من أصل واحد وبتلك النواميس ترقي الانسان عنه حتى وصل الى ما وصل اليه هذا وقد حاول لخصامكم في مذهبكم هذا ابطال مستنداتكم بالتطويل المملّ وأنتم تروغون منهم وتحشدون الادلة لاثبات مذهبكم وطالت في ذلك بينكم المناظرة وألفت فيها كتب ورسائل ولسنا نسلك مسلك أولئك الاخصام فى التطويل بدون طائل ولكن نريد أن نبين لكم أن ما تعتمدون عليه فى الاستدلال على الارتقاء والنشوء أمور

ظني لا يعتمد عليها في الاعتقاد ولا تعارض ظواهر نصوص الشريعة المحمدية فتضطرنا الي تأويلها اذ لا يضطرنا الى ذلك الا معارضة اليقين كما قدمنا فنقول ان الدليل متى طرأ عليه الاحتمال ولو كان احتمالا بعيدا سقط به الاستدلال أعني الاستدلال على اليقين وهذا حكم لا ينكر عند كل العقلاء اذا تقرر ذلك فاعلموا أن استدلالكم بالاعضاء الاثرية على النشوء بأنها تدل على تغير الانواع فتوافق مذهب النشوء ولا توافق مذهب الخلق هو استدلال لا نتيجة له الا الظن وليس من اليقين فى شيء لتطرق الاحتمال فيه اذ لقائل أن يقول ما المانع ان تلك الاعضاء الاثرية لها فائدة وفيها حكمة قد خفيت عليكم كما خفي عليكم فوائد أشياء كثيرة توجد فى أجسام النباتات والحيوانات كما يظهر من مراجعة كتب الفانولوجية مثلا هذه المادة الملونة في جسد الحيوان مجهوله الفائدة فى اكثر أجزاء الجسد الا في المقلة فالحكمة فيها في المقلة امتصاص أشعة النور الزائدة وأمثال ذلك كثير فأنتم لم تحيطوا علما بفائدة كل كائن حتي تجزموا بأن تلك الاعضاء الاثرية لا فائدة لها ألبتة سلمنا انها لا فائدة لها وانها تدل على تغير النوع الذى هي فيه لكن نقول انها لم توجد الا فى بعض الانواع ولم توجد في كلها بل ولا في غالبها وعلى ذلك فما المانع من أن التغير قد يوجد في بعض الانواع وهي التى وجدت فيها تلك الاعضاء فيتحوّل نوع الى نوع آخر بأسباب وضعها الله لذلك وأما باقى الانواع التي لم توجد فيها تلك الاعضاء فقد خلقت مستقلة ولم يطرأ عليها ذلك التغير فلم يثبت مذهب النشوء الذي قلتم بعمومه فى كل الانواع مثلا لكن ان يكون قد حصل تغير في نوع من الحيات التي وجدتم فيها الاعضاء الاثرية فكانت أولا مثل الجراذين ذات أرجل ثم أخذت تتلاشى أرجلها حتى صارت كما هي عليه الآن ولم يبق الا آثار تلك الارجل (وهنا

مجال

مجال لما ورد فى بعض الآثار الاحادية عن ابن عباس وابن وهب وغيرهما من المفسرين أن الحية كانت من حيوانات الجنة فتوسطت لابليس بدخولها ليوسوس لآدم عليه السلام فأهبطها الله تعالي الى الارض ومسخ صورتها وقد كانت حسنة الصورة ذات قوائم أربع نقله في كنز الاسرار) وهكذا يقال في بقية ماشوهد فيه الاعضاء الاثرية وأما بقية الانواع وهى الاكثر فنقول انها لم يحصل لها أدنى تغير بل هي كما خلقت فعلى هذا التقدير يكون حكمكم على جميع الانواع بالتغير وباستنتاج النشوء منه حكما مبنيا على الظن الذي نتج معكم من الاستقراء الناقص الذي لايفيد اليقين ألاترون أنه لو فرض أن أناسا كانوا يسكنون البرارى البعيدة عن البحار والانهار ولم يشاهدوا الاحيوانات البر التي لا تعيش فى الماء وحكموا بما استقروه من تلك الحيوانات بأن الحيوان لا يعيش فى الماء يكون استقراؤهم ناقصا وحكمهم خطأ واذا وردوا شطوط البحار والانهار وشاهدوا حيواناتها ظهر لهم خطؤهم في حكمهم وبالجملة فكل ما يذكرونه من الادلة علي النشوء مهما نقبوا في البلاد واكثروا من البحث والاستشهاد ما هي الااستقراء ناقص غير تام مشوب بالظنون والاوهام فكيف يفيد العلم بالبرهان وكيف يعارض نصوص الشريعة والقرآن * هذا ثم نقول لهم ان مشاهدتكم فى استكشافاتكم الجيلوجية أن الاسبق فى طبقات الارض هو أدنى النبات وأدني الحيوان ثم بعده الارقى فالارقى حتى كان أرقى الجميع هو المتأخر في زمن وجوده ومكانه من طبقات الارض وأنه قد تلاشى الادني فالادنى الي آخر ما تقدم من تقريركم واستدلالكم بذلك علي الترقي والنشوء وان ذلك لا يوافق مذهب الخلق. فنقول دلالة هذا الحال في الاكتشافات بعد تسليمه على الترقى والنشوء مظنونة أيضاً اذ يقال ما المانع من أن أول ما وجد فى طبقات

الارض أدنى النبات وأدنى الحيوان ثم أوجد الله تعالى ما هو أرقى منهما مستقلا كل نوع منه ليس ناشئاً عن نوع من أنواع ذلك الادني ثم أباد الادنى لأسباب كونية من نحو أن الدور الزمانى لم يبق مناسبا له وانما يناسب ما وجده بعده أو أن الأرقى تغلب عليه أو غير ذلك من الاسباب ثم بعد دور آخر أوجد ما هو أرقى من الثاني مستقلا كل نوع منه أيضا غير ناشيء عما قبله ثم أباد الثاني لاسباب أخرى كما تقدم ثم بعد دور آخر أوجد ما هو أرقي من الثالث مستقلا كل نوع منه أيضا ثم أباد الثالث وهكذا الحال حتى وصل الدور الي أنواع النبات والحيوان الموجودة الآن مستقلة انواعها غير ناشئة عما قبلها وقد أباد ما قبلها بمثل تلك الاسباب فبقيت أحافيرها وآثارها في طبقات الارض واذا كان هذا الاحتمال قائما فأين اليقين في استدلالكم على الترقي النشوء فيما أظهرته اكتشافاتكم الجيلوجية وبهذا الاحتمال لا تخالف تلك الاكتشافات مذهب الخلق . ونظير وجود نباتات وحيوانات تلك الادوار الجيلوجية مستقلة غير ناشئة عن بعضها بل كان وجود كل رتبة منها لمناسبة دورها الزمانى ما نشاهده كل عام فى توالد كثير من النباتات والحيوانات عند انقضاء فصل الشتاء وقدوم الربيع والصيف فان أول ما ينبت عند ذلك النبات الدنىء مثل الطحلب والاعشاب ثم يتدرج الامر الي الارقى فالارقي من النبات كلما تزايد الحر وهلم جرا وأول ما يتوالد أو تنفرج عنه بيوضه الحيوان الدنىء مثل البكتوريا والحيوانات المتولدة فى العفونة والبراغيث والذباب ثم يتدرج الامر كذلك الي الارقي فالارقى حتي يصل الدور الي بروز النباتات والحيوانات العليا وليس شيء من تلك الانواع ناشئاً عن نوع آخر ومتحولا عنه ونرى الانواع التي تنشأ أولا فى تلك المدة كلما تقدم زمن الحر يهلك كثير منها لاسباب كونية من نحو الحر أو سطوة الانواع التي توجد بعدها أرقى منها ونحو ذلك

وعند

وعند انتهاء مدة الصيف لا يبقى غالبا الا الانواع العليا والتي هلكت تبقى لها بقايا في الارض كبقايا الاحافير فهذا الحال السنوى يكون حاكيا وممثلا للحالة الجيلوجية التي اطلعتكم عليها اكتشافاتكم من أن أول ماوجد الادني ثم الارقى فالارقي حتي وصل الحال الي الانواع الحاضرة وهلك ماقبلها فقد سقط استدلالكم باكتشافاتكم على النشوء كما هو ظاهر ثم النواميس الاربعة التى أحلتم الارتقاء والنشوء عليها ليست هى أدلة تقوم عليهما بل هى لكم بمنزلة واسطة توجيه كيفية جريان الترقى والنشوء في عالم النبات والحيوان فلا نسلك معكم مسلك أخصامكم الذين أخذوا فى محاولة ابطال تلك النواميس وأخذتم فى محاولة اثباتها ولكن نبين لكم منزلتها من الثبوت ومقدار ما ينتج عنها متي ثبتت فنقول أما ارث الفروع اصفات الاصول فهذا أمر مشاهد لا ننكره ونقول انه جائز الحصول بخلق الله تعالي سواء كان لأسباب عادية أم لا وكذلك تنازع البقاء لا مانع من حصوله وأنه ينتج عنه ان بعض الانواع تبقى وبعضها تهلك والمرجع فى ذلك الي الله تعالي ونحن لم نزل نشاهد هذا الناموس بين الخلق حتى في أصناف البشر ولكن هذان الناموسان ليسا دليلا على وجوب النشوء فأي مانع من كون الانواع وجدت مستقلة ومع ذلك ترث الفروع صفات الاصول وتتنازع الانواع البقاء فيبقي القوى ويهلك الضعيف مع أن كل نوع منها مستقل ليس ناشئا عن سواه من الانواع وأما ناموس التباينات وهو أن كل فرع مع ارثه صفات أصله لا بد أن يباينه فى صفات أخري فهذا الناموس قد نازعكم فيه أخصامكم بان التباينات التى تحدث في الفروع هي عرضية ليست جوهرية حتى توجب تغير النوع وانتقاله الى نوع آخر وأنتم قلتم انها على مرور الملايين من الزمان وتكرر تلك التباينات وتتابعها توجب تغير النوع وتحوله الى نوع

آخر وخضتم معهم بهذا المبحث وبنيتم المبانى الشاهقة تطويل بدون طائل ونقول ان ناموس التباينات أى أن الفرع يباين أصله في صفات ليست فيه مشاهد فى النبات والحيوان ونقول ان الله تعالي قد جعله فى المخلوقات لاجل التمايز اذ لو كانت افراد الانواع على صورة واحـدة فى كل نوع لحصل من من ذلك اشتباه بينها ونشأ عنه اختلال فى نظام العالم لا تدرى نهايته فكان الرجل لا يعلم ابنه ولا زوجتـه ولا هما يعلمانه ولا يعلم فرسه وفى ذلك من فساد المعاملات وضياع الحقوق ما لا يخفي وليس هذا الناموس خاصا فى النبات والحيوان ولا في الفروع مع الاصول بل هو عام فى كل الموجودات فلا ترى شيأ يشابه شيأ آخر تمام المشابهة سواء كان فرعه أم لا وما ذاك الا لطف من الله تعالي لاجل التمايز كما قلنا فالتباين فى الموجودات هو ناموس وهي من الخالق سبحانه وليس بطبيعي كما تقولون والا فان نظرفيه طبيعيا بين الفروع والاصول فقد كان من حق الفرع ان يأتي طبق أصله ويرث جميع صفاته ولا يباينه في شيء الا عنـد عروض سبب موجب ولكن مهما اتفق من توحد الاسباب للمشابهة لا تتم بين شيئين أصلا لا بين الفرع وأصله ولا بين الفرعين المتحدين في جميع أسباب التكوين كمثل التوأمين اللذين يولدان فى كيس واحد ومشيمة واحدة ثم يتحري في تربيتهما توحيد الاسباب الكونية على غاية الدقة فلا بد من التباين بينهما والتماس أسباب وهمية للتباين حينئذ كما يحصل عن بعضكم ما هو الا تعسف بارد * قال الاستاذ السيد جمال الدين الافغانيّ فى ردّه على القائل بان التبـاين بين الصور طبيعي موجب لانتقال الصور النوعية الي صورة نوعية أخري بمقتضى الزمان والمكان وحكم الحاجات والضرورات وقضاء سلطان القواسر الخارجية * فان سئل عن الاشجار القائمة في غابات الهند والنباتات المتولدة فيها من أزمان بعيدة لا يحددها

التاريخ

التاريخ الا ظنا وأصولها تضرب فى بقعة واحدة وفروعها تذهب في هواء واحد وعروقها تسقي بماء واحد فما السبب فى اختلاف كل منها عن الآخر في بنيته وأشكال أوراقه وطوله وقصره وضخامته ورقته وزهره وثمره وطعمه ورائحته وعمره فأى فاعل خارجى أثر فيها حتي خالف بينها مع وحدة المكان والهواء أظن لا سبيل الي الجواب سوي العجز عنه * وان قيل له هذه أسماك بحيرة أورال وبحر كسبن مع تشاركها في المأكل والمشرب وتسابقها في ميدان واحد نري فيها اختلافا نوعياً وتبايناً بعيداً في الالوان والأشكال والاعمال فما السبب فى هذا التباين والتفاوت فلا أراه يلجأ في الجواب الا الى الحصر أي العجز عن الكلام وهكذا لو عرضت عليه الحيوانات المختلفة البنى والصور والقوى والخواص وهي تعيش في منطقة واحدة ولا تسلم حياتها فى سائر المناطق أو الحشرات المتباينة في الخلقة المتباعدة في التركيب المتولدة فى بقعة واحدة ولا طاقة لها على قطع المسافات البعيدة لتجلو الى تربة تخالف تربتها فماذا تكون حجته في علة اختلافها كان حجته تكون كسفاً لا كشفاً * بل اذا قيل له أيّ هاد هدى جراثيمها فى نقصها وخداجها وأى مرشد أرشدها الي استتمام هذه الجوارح والاعضاء الظاهرة والباطنة ووضعها على مقتضى الحكمة وايداع كل منها قوة على حسبه ونوطها بكل قوة فى عضو أداء وظيفة وايفاء عمل حيوي مما عجز الحكماء عن درك سره ووقف علماء الفسولوجيا دون الوصول الي تحديد منافعه وكيف صارت الضرورة العمياء معلما لتلك الجراثيم وهاديا خبيراً لطرق جميع الكمالات الصورية والمعنوية لاريب انه يقبع قبوع القنفذ وينتكس بين أمواج الحيرة يدفعه ريب ويتلقاه شك الى أبد الآبدين اه واذا تقرر أن التباين فى الموجودات ليس بطبيعي بل هو واقع بارادة الله تعالي واختياره فنقول ان بلوغ

[illegible] الى درجة يصير بها التغير جوهريا حتى يسمى النوع [illegible]
وان كان جائزا عقلا وداخلا تحت تصرف القدرة الالهية ولكن وقوعه غير يقيني فلا يعتبر منتجاً للنشوء ولا يضطرنا الي تأويل ظاهر النصوص الشرعية الدالة على الخلق ووجود الانواع مستقلة ثم اذا فرض قيام دليل يقيني قاطع يدل على أن الانواع قد انتقل بعضها الي بعض فحينئذ نجرى على القاعدة المتقدمة في التأويل للتوفيق بين الدليل العقلي والنقلي ولكن هيهات هيهات * وأما ناموس الانتخاب الطبيعي فهو عندكم بمنزلة نتيجة للنواميس الثلاثة المتقدمة فنتاجه عنها يكون مظنوناً وبعد تسليم حصوله يقال يمكن أن يكون هذا مع وجود الانواع بطريق الخلق بأن يكون قد وجد أولا الادني منها ثم وجد الارقى مستقلا غير ناشيء عن الادنى ثم وجد أرقي من الثاني مستقلا وهكذا الى أن وصل الحال الي الانواع الموجودة الآن بدون أن يكون نوع ناشئاً عن نوع بل الله تعالي خلق أولا الانواع الدنيا ثم خلق أنواعا أرقى منها مستقلة ليست ناشئة عنها ثم أباد الأولي بأسباب كونية وهكذا حتي بلغ الحال الى هذه الانواع الموجودة الآن وهي أحسن وأنسب من جميع ما مر من الانواع ومع ذلك أيضاً قد أجري سبحانه ارث الفروع لصفات الاصول ومباينة الفروع للأصول في صفات أخرى ولكن ذلك التباين الى حد محدود بحيث لا يحول النوع الي نوع آخر وحكمته التمايز كما قلناه * وبعد جميع ما تقدم لا يكون النشوء راجحاً على الخلق في نظر العقل بل هما على حد سواء فكل منهما محتمل جائز داخل تحت تصرف القدرة الالهية وبهذا تبين أن النشوء ليس مظنوناً أيضاً في نظر العقل بل هو مشكوك ولكن نحن نرجح عليه القول بالخلق واستقلال الانواع ونجزم به لظواهر النصوص الشرعية وأنتم لا داعي لكم الي ترجيح النشوء والجزم به بعد ما أظهرنا لكم منزلته من

الثبوت وتجويزنا عقلا حصول النشوء الذى تيقنا خلافه وهو حصول الخلق لا يقدح فى العلم بحصول الخلق لأن معني جواز النشوء أنه لو وقع بدلا عن الخلق الواقع لم يلزم منه محال لا أن معناه احتمال وقوع النشوء بحيث يكون عندنا شك من وقوع هذا أوذاك وكثيرا ما نعلم وقوع أشياء علما ضروريا مع تجويزنا عقلا نقيض ذلك الواقع وذلك كعلمنا بوجودنا فانه لا يستريب فيه عاقل وان كنا نجوّز عدمنا بمعني لو استمر عدمنا ولم نوجد أصلا لم يلزم منه محال لا بمعني أن عدمنا يحتمل الحصول لنا حال علمنا بوجودنا هذا وبعد ما تقدم اذا لم يثبت النشوء فلا يبنى عليه اشتقاق الانسان والقرد من أصل واحد كما تزعمون وقولكم انه بمقتضى مشابهته للقرد لا يمتنع ان يكون قد اشتق هو واياه من أصل واحد شبهة في غاية السقوط لان المشابهة الصورية لا توجب هذا الامر ولا تقتضيه كما هو ظاهر على أن تلك المشابهة يعارضها أمر يدفع ما أحدثته من الشبهة وهو أننا نرى الانسان فى أول ولادته فى غاية من الضعف عقلا وجسدا لا يقدر على مشي ولا جلوس بنفسه ولا أدنى حركة جسدية تكون منتظمة وهو فى غاية البلادة والبله لا يدري ما هو محيط به ولا يعرف الارض من السماء ولا النار من الماء فلا يجنب مؤذيا ولا يختار نافعا حتي لا يدري كيف يأخذ ثدي أمه فتعالجه أمه الايام حتي يهتدى اليه ثم بعد كل ذلك الضعف وجميع تلك البلادة نراه قد أخذ يترقي في القوة والادراك حتي يبلغ درجة فيهما لم تكن منتظرة منه فيما لو قيس على بقية الحيوانات التي تكون عند ولادتها أقوي منه جسدا وادراكا وهذه الحالة فيه من أعجب أعمال الخالق سبحانه وتعالى ودليل ساطع على عظمة قدرته في ترقية أضعف حيوان وأبلده الى درجة لم يلحقه فيها لاحق فيغدو قويا جبارا يقتلع الصخور ويشيد المباني الهائلة بعد ان كان في غاية

الضعف والعجز ويصبح عالماً مدققاً وفيلسوفاً حاذقاً بعد ما كان محبوساً في تلك البلادة الصماء ويتسلط بقوته وادراكه ويقهر حيوانات البحار ووحوش القفار ومحلقات الاطيار ويضبط نظامات الشموس والاقمار * وهو إما مقر بخالقه الواحد القهار * واما منكر له أشد الانكار * وأما القرد فهو مثل غالب الحيوانات يولد على نوع من القوة تؤهله للحركة الكافية حينئذ فى مساعدة أمه البهيمة على تربيته وعنده من الادراك مقدار ليس عند طفل الانسان منه أثر فيهتدى الى غذائه المعدّ له فيلتقم ثدي أمه بدون تلك المعالجة التى تعالجها أمّ الانسان ويجتنب المؤذى ويختار النافع وفي أقرب مدة لا يتأهل فيها طفل الانسان للجلوس على اليتيه يقوى هو على السعي فى جلب رزقه ويتم ادراكه لاعمال حياته بمقدار يجعله بمنزلة الكبير من بني نوعه وهو لم يزل جروا صغيراً فشتان ما بينه وبين الانسان فلو كان الانسان مشتقا هو والقرد من أصل واحد ومترقياً عنه لكان من حقه أن لا يكون فى تلك الحالة التي ذكرناها فيه فلا يكون عند ولادته دون القرد الذي ترقى هو عنه اذ يقال ما السبب في ذلك الانحطاط في القوة والادراك في طفل الانسان مع أن شريكه فى الاشتقاق من أصل واحد الذى ترقي هو عنه نراه أكمل منه فيهما وما الذى أكملهما له عند الكبر ورقاه فيهما على القرد بكثير فهذا مما يوهن كل الوهن قولكم باشتقاق الانسان والقرد من أصل واحد اذا لم نقل انه يبطله * ولعل القائل بذلك كان أصله ممن لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت فعرف أصله هذا فانتسب اليه ونحن نتمثل بقول القائل

لعمري فأما فيك فالقول صادق * وتكذب في الباقين من شط أودنا
كذلك إقرار الفتى لازم له * وفي غيره لغو كذا جاء شرعنا

قال الاستاذ السيد جمال الدين الافغاني رحمه الله وكأني بهذا المسكين وما رماه في مجاهيل لاوهام ومهامه الخرافات الاقرب المشابهة بين القرد والانسان وكأنّ ما أخذ به من الشبه الواهية ألهية يشغل بها نفسه عن آلام الحيرة وحسرات العماية وانا نورد شيأ مما تمسك به فمن ذلك أن الخيل في سيبريا وبلاد الروسيا أطول وأغزر شعراً من الخيل المتولدة فى البلاد العربية وانما علة ذلك الضرورة وعدمها ونقول ان السبب فيما ذكره هو عين السبب لكثرة النبات وقلته فى بقعة واحدة لوقتين مختلفين حسب كثرة الامطار وقلتها ووفور المياه ونزورها أو علة النحافة ودقة العود في سكان البلاد الحارة والضخامة والسمن فى أهل البلاد الباردة بما يعتري البدن من كثرة التحلل في الحرارة وقلته في البرودة ومن واهياته ما كان يرويه من أن جماعة كانوا يقطعون أذناب كلابهم فلما واظبوا على عملهم هذا قرونا صارت الكلاب تولد بلا اذناب كأنه يقول حيث لم تعد للذنب حاجة كفت الطبيعة عن هبته وهل صمت أذن هذا المسكين عن سماع خبر العبرانيين والعرب وما يجرونه من الختان ألوفا من السنين لا يولد مولود حتى يختن والي الآن لم يولد واحد منهم مختوناً الا لاعجاز اه ولنشرع الآن في مباحث النظر واعلم أن الكلام فى تلك المباحث مرتب على قسمين * أحدهما فى الاعتبارات المأخوذة من أصول الحكمة الدالة على أن مدبّر العالم يجب أن يكون فاعلاً مختاراً لا علة موجبة * والثاني الدلائل المذكورة فى القرآن المجيد * أما القسم الاول وهو الاعتبارات المأخوذة من أصول الحكمة فاعلم أن قبل الخوض في شرح تلك الاعتبارات يجب تقديم مقدمة وهي أن الاجسام مشكلة وهذه الاشكال قسمان أحدهما الاشكال التي حصلت على سبيل الاتفاق * وثانيهما الاشكال التي يحتاج حصولها الي فعل فاعل حكيم أما القسم الاول فمثل الحجر المنكسر

والكوز المنكسر فانه لا بد وأن يكون لتلك القطعة من الحجر والخزف شكل مخصوص معين الا أن الحس يدل على أن ذلك الشكل المخصوص وقع على سبيل الاتفاق وأما القسم الثاني فهو مثل الاشكال الواقعة على وفق المصالح والمنافع لنذكر منها مثالا واحدا وهو أنا لما نظرنا الي الابريق رأينا فيه ثلاثة أشياء أحدها الرأس الواسع وثانيها البلبلة الضيقة وثالثها العروة فلما تأملنا فى هذه الاحوال الثلاثة وجدناها موافقة لمصلحة الخلق فانه لا بد من توسيع رأس الابريق حتى يدخل الماء فيه بالسهولة ولا بد من ضيق بلبلته حتى يخرج منها الماء بقدر الحاجة ولا بد له من العروة حتى يقدر الانسان على ان يأخذه بيده فلما وجدنا هذه الاجزاء الثلاثة فى الابريق مطابقة للمصلحة شهد عقل كل أحد أن فاعل هذا الابريق لا بد وأن يكون قد فعله بناء على الحكمة ورعاية المصلحة ولو أن قائلا قال ان هذا الابريق تكوّن بنفسه من غير قصد قاصد حكيم ولا جعل جاعل لشهدت الفطرة السليمة بأن هذا القول باطل محال اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انا لما شاهدنا في الابريق هذه الاجزاء الثلاثة مطابقة للمنفعة موافقة للمصلحة شهدت الفطرة الاصلية والغريزة الفطرية بانه لا بد لها من فاعل حكيم ومقدر عليم فاذا تأملنا فى السموات والكواكب وفي أحوال العناصر وفى أحوال الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ولا سيما الانسان وجدنا من الحكم القاهرة والدلائل الباهرة ما غرقت العقول فيها وحارت الالباب فى وصفها لاجرم كانت هذه الاعتبارات بالدلالة على وجود الفاعل المختار أولي

(المبحث

﴿ المبحث الثاني في النظر في الانسان * وفيه مطلبان ﴾

﴿ المطلب الاول فى كيفية النظر فى الانسان ﴾
﴿ للاستدلال على مبدعه بالقدرة والاختيار ﴾

اعلم أيها الانسان الناظر لنفسه بعين الرحمة أن أقرب شيء يخرجك عن الجهل بربك أن تنظر الى أقرب الاشياء اليك وذلك نفسك فتقول انا لم اكن ثم كنت أو أنا موجود بعد عدم أو أنا حادث وكلها بمعني واحد وكل من لم يكن ثم كان أو كل موجود بعد عدم أو كل حادث فله موجد أوجده فينتج هذا البرهان انا لي موجد أوجدنى أما المقدمة الاولي وهى الصغري فلا تفتقر الى دليل لانها معلومة بالضرورة لان كل عاقل لا يرتاب فى أن هيئته المخصوصة التى هو عليها كانت معدومة ثم كانت وأما المقدمة التانية وهى الكبرى الحاكمة بافتقار كل حادث الى محدث بكسر الدال فتقدم الكلام عليها في مبحث الوجود فنقول هنا انك لما احتجت الى مرجح لوجودك على عدمك السابق لزم أن يكون ذلك المرجح غيرك والا لأمكن أن توجد ما هو أهون عليك من نفسك وتقريره أن تقول لو أمكن ان توجد نفسك لأمكن أن توجد ذات غيرك والتالى باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان القدرة على اختراع أحد المثلين قدرة على اختراع مثله فالممكنات متساوية في الامكان المصحح لتعلق القدرة فالقدرة على ايجاد بعضها اختراعا قدرة على ايجاد جميعها وأما بطلان التالي وهو أن ايجاد لانسان ذات غيره ممتنع فلا يفتقر الى بيان لان كل عاقل يدرك من نفسه العجز عن ذلك (فان قلت) لا نسلم اني لم أكن ثم كنت قولكم ان ذلك معلوم بالضرورة ممنوع وسند المنع اني أعلم أن مادتى التى تكوّنت منها كانت ماء في صلب أبي وكذا مادة

أبي التي تكوّن منها كانت ماء في صلب أبيه وهكذا فغاية الأمر أني أعلم بالضرورة
تبدّل الصور على لا سبق العدم لذاتي ودليلكم مبني على أن نفس الذات
لم تكن ثم كانت لا على أن صورتها لم تكن ثم كانت (أجيب) بأن الذات من
باب الكل المجموعي والماهية المركبة ومن لازمها انعدامها بانعدام جزئها ومن
المعلوم ضرورة أن جزءها الأكبر الزائد على النطفة لم يكن ثم كان فصدق
قولنا في الصغري أنا لم اكن ثم كنت وأن العلم بذلك ضروري واذا ثبت
أن جزأ من ذاتي لم يكن ثم كان فذاتي لم يكن ثم كانت فأحتاج الى موجد
لذاتي ويتعين ان يكون غيرها قصاري الامر تطرّق احتمال أن بعض ذاتي
في الأصل كالنطفة مثلا أثر في فعل البعض الزائد عليها لانها مغايرة لمجموع
ذاتي لكن سنذكر بعد هذا برهان بطلانه لأن الذي قصدنا أن نستنتج
من البرهان السابق انما هو احتياج الذات الي موجد وأما تحقيق ذلك
الموجد ما هو فسيتبين بعد ان شاء الله تعالى على الكمال على أن اسناد ايجاد
الشيء من الذات لبعضها يندرج بطلانه فيما ذكرناه من البرهان على بطلان
ايجاد الذات نفسها وهو ما ألزمناه على ذلك التقدير من صحة ايجادها غيرها
من حيث اشتمالها على ذلك البعض الذي يصح منه الاختراع وهو باطل
على الضرورة (فان قيل) لعلّ ذلك البعض انما أثر بالطبع بشرط الاتصال
والكينونة في الرحم (قلنا) فيلزم أن ينقطع تأثيره بعد الانفصال عن الرحم
كيف ومعظم الذات بعد الانفصال وجد على أن اختلاف الذات
وتخصيص كل جزء منها بما يجوز على غيره يمنع قطعاً أن يكون لعلة أولطبيعة
فيها تأثير فتعين أن التأثير فيها انما هو بالاختيار والممكنات بالنسبة الي الفاعل
المختار سواء وهو الله تعالي فظهر أن البرهان السابق يقتضي أن الموجد للذات
ليس بعينها ولا جزء من أجزائها ونزيد ذلك بيانا فنقول تقدّم أن

جهات

جهات التأثير تنحصر في ثلاثة أوجه وهي التأثير بالاختيار والتأثير بالطبيعة والتأثير بالعلة وأن وجه الحصر أن كل مؤثر إما أن يصح منه الترك لأثره كالكاتب مثلا للكتابة أولا والاول الفاعل المختار ويلزمه أن يكون حيا عالما قادراً مريدا والثاني اما أن يتوقف اقتضاؤه على شرط وانتفاء مانع كما يقول الطبائعي في احراق النار ونفع الأدوية مثلا فانه قد يمنع منها مانع أولا كما يقول الفيلسوف في حركة اليد مع حركة المفتاح مثلا فانه يستحيل أن يمنع من حركة المفتاح أو الخاتم الكائنين في اليد عند حركته مانع والاول الطبيعة والثاني العلة فاذا عرفت هذا فهذه الأوجه الثلاثة كلها مستحيلة في النطفة أما تأثيرها فيما نشأ عنها بالاختيار فضروري البطلان اذ الحياة والقدرة والارادة والعلم لازمة للمؤثر بالاختيار وهي جماد لا تتصف بشيء من ذلك قطعاً وأيضاً لو أثرت النطفة بالاختيار لما اختص تأثيرها بهذه الذات التي تكونت عنها دون غيرها ولكانت هذه الذات الكاملة أحري أن تؤثر في ايجاد الذوات لاشتمالها على النطفة المدعى لها القدرة علي التأثير ولما فيها من الاوصاف المناسبة للتأثير كالعلم والقدرة والارادة والحياة وغير ذلك وعجزها عن ذلك معلوم بالضرورة فأحرى ما هو أضعف منها وأيضاً اذا كانت النطفة بالغة من القوة هذا المبلغ وهي من العلم على نحوه فلم لم تبلغ الذات وهي هي غاية ما يمكن لها من الكمال ولم تنزل بها الآلام والاوصاب ثم تعاني العناء في احتمالها أو التخلص منها ولم قصر ادراك الانسان وادراك سائر الحيوانات وهو عين ادراكها على هذا الادعاء عن اكتناه حالها أنفسها وعجز عن حفظ حياتها قال الاستاذ السيد جمال الدين الافغاني رحمه الله وظن جماعة من متأخري الماديين أن المادة بما لها من القوة وما يلابسها من الادراك تجلت وتجلى بهذه الاشكال والهيئات وعند ماتظهر بصور الاجساد الحية

تراعي بها لابسها من الشعور ما يلزم لبقاء الشخص وحفظ النوع فتنشئ لها من الاعضاء والآلات ما يفي بأداء الوظائف الشخصية والنوعية مع الالتفات الى الازمنة والامكنة والفصول السنوية * هذا أنفس ماوجدوا من حيلة لمذهبهم العاطل بعد ما دخلوا من ألف جحر وخرجوا من ألف نفق فما هو بأقرب الى العقل من سائر أوهامهم ولا هو بالمنطبق على سائر أصولهم فانهم يرون كسائر المتأخرين أن الاجسام مركبة من الاجزاء الديمقراطيسية فيلزم على القول بشعور المادة أن يكون لكل جزء ديمقراطيسى شعور خاص كما يلزم أن تكون له قوة خاصة ينفصل بهما عن سائر الاجزاء اذ لا يمكن قيام العرض الواحد وحدة شخصية بمحلين فلا يقوم علم واحد بجزئين ولا بأجزاء وبعد هذا فاني سائلهم كيف اطلع كل جزء من أجزاء المادة مع انفصالها على مقاصد سائر الاجزاء وبأية آلة أفهم كل منها باقيها ما ينويه من مطلبه وأي برلمان (مجلس الشورى) أو أي سنات (مجلس الشيوخ) عقدت للتشاور فى ابداع هذه المكونات العالية التركيب البديعة التأليف واني لهذه الاجزاء ان تعلم وهي فى بيضة العصفور ضرورة ظهورها فى هيئة طير يا كل الحبوب فمن الواجب ان يكون له منقار وحوصلة لحاجته فى حياته اليهما واذا كانت في بيض الشاهين والعقاب فمن أين لها العلم بانها تقوّم طيرا يا كل اللحوم فلا بد له من منسر ومخلاب يصول بهما في الصيد لاقتناص ما يحتاج اليه من حيوان ثم ينسر لحمه ليا كله * ومن أين لها ان تعلم وهي فى مشيمة الكلبة انها ستكون على صورة أنثى الجرو ثم تكبر حتى تبلغ حد الادراك ثم تكون حبلى لوقت من الاوقات وقد تلد أجراء متعددة في زمن واحد فهي تهيئ لطبيها حلمات كثيرة على حسب حاجة أجرائها * ومن لهذه الاجزاء المتبددة ان تدرك حاجة الحيوانات الي القلب

والرئة

والرئة والمخ والمخيخ وسائر الاعضاء والجوارح * لو عقلت هذه الطائفة ما رمى اليه سؤالي هذا لارتكست في أفكارها وانقلبت الي تيهور من الحيرة لا ترفع منه رأساً ولا تحير جوابا اه وفي ما ذكره الاستاذ دليل أيضاً على بطلان تأثير العلة أو الطبيعة في الايجاد ونقول أيضاً تأثير النطفة بالطبع وفي معناه العلة باطل لاختصاص هذه الذات بمقدار مخصوص وصفة مخصوصة ونسبتها أعني النطفة الى جميع المقادير والصفات نسبة واحدة فتعين أن يكون الفاعل المختار له ارادة يرجح بها بعض الجائز على بعض وأيضاً فكل من النطفة والذات جواهر متماثلة ومع ذلك قد اختص بعضها بقوة السمع وبعضها بقوة البصر وبعضها بقوة الشم وبعضها بقوة الفعل الي غير ذلك من الاختلافات التي لا تحصى وكلّ يجوز أن يكون مكان صاحبه وأن يكون على خلاف ما هو عليه والطبيعة والعلة يستحيل أن يخصصا مثلا على مثل فثبت أن صانع ذاتك فاعل مختار ويحتج على ذلك ببرهان من الشكل الأول وتقريره أن تقول ذاتك قد اختصت بجائز بدلا عن جائز باعتبار مجموعها وباعتبار أجزائها وكل ما كان كذلك ففاعله مختار لفعله فينتج ذاتك فاعلها مختار لفعلها ودليل الصغري ظاهر فان مجموع الذات قد اختص ببعض المقادير من كونه ذا طول مخصوص وعرض مخصوص والطول اكثر من العرض مثلا مع جواز ان يكون على خلاف ذلك والاشكال الهندسية كلها في حقه جائزة لا رجحان لبعضها على بعض باعتبار ذاته وكذا أيضاً قد اختص ببعض الاعراض من الالوان والاصوات ونحوهما دون بعض وأما باعتبار أجزائها فقد اختص بعضها مع استوائها بان كان عينا وبعضها بان كان أذنا وبعضها بان كان يداً الي غير ذلك من الاختلافات وكل في محل مخصوص وله عرض مخصوص ومقدار مخصوص مع جواز غير ذلك في الجميع وأما دليل

الكبرى فلان تأثير الطبيعة والعلة لما كان بالمناسبة الذاتية فيستحيل أن يناسب الضدين وأن يخصص مثلا عن مثل فتعين أن يكون المخصص لذاتك مختاراً (فان قلت) انا نسلم أن الفاعل المختار خصص بعض النطفة بكونه يداً والبعض بكونه رجلا والبعض بكونه رأساً والبعض بكونه أذنا الي غير ذلك اذ لا تأثير لنطفة بل ولا لطبيعة ولا لعلة في شيء من ذلك لما ذكر قبل وانما طبعها في نموّ تلك الاجزاء المخصصة بالغير والنموّ معنى واحد فلم يلزم من تأثير النطفة والطبيعة فيه اختلاف مطبوعها (أجيب) بأن الوقوف على مقدار مخصوص في النمو وانقطاعه عما فوق ذلك مع جوازه يمنع أن يكون النمو أيضاً أثرا للطبيعة وفي معناها العلة اذ لو كان أثراً لهما للزم أن لا تقف الذات في نموها ولكانت تنمو أبداً على أن تقديرها مؤثرة في النمو لا يدفع لزوم اختلاف مطبوعها أيضاً لان النمو الذي في اليد مثلا مخالف فى انتهائه لنموّ الاذن وكذا نمو الانف والرجل وغيرهما مختلف بل أصابع اليد المتحدة المحل وأصابع الرجل واسنان الفم مختلفة فى نموها وتري بعض الاعضاء نموها فى الطول اكثر من العرض وبعضها بالعكس الي غير ذلك من صفات اختلاف النموّ وكل على أبلغ ما يكون من المناسبة لمصلحته الخاصة به أفيرضي عاقل أن يسند هذا الصنع العجيب والشكل الغريب لشيء من العالم منفرداً أو مجتمعاً فضلا عن أن يسنده الى خصوصية موات لا يسمع ولا يبصر ولا يغني شيأ كلاّ والله انما يليق أن يفعله من ليس كمثله شيء مالك الملك المحيط علمه بكل شيء الذى لا يتعاصى على قدرته التامة وإرادته النافذة شيء من الكائنات فتبارك الله أحسن الخالقين ﴿واعلم﴾ أنه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل علي قدرته واختياره حتى أن في نفس الانسان له دلائل لا تعدّ ولا تحصي ودلائل الاختيار اثبات مختلفين في محلين

متشابهين

متشابهين أو أثبات متشابهين في محاين مختلفين اذ حال الانسان من أشد الاشياء مشابهة فانه مخلوق من متشابه ثم انه تعالي أودع في الجانب الايمن من الانسان قوة ليست في الجانب الايسر لو اجتمع أهل العلم علي أن يذكروا له مرجحا غير قدرة الله وإرادته لا يقدرون عليه فان كان بعضهم يدعي كياسة وذكاء يقول إن الكبد فى الجانب الأيمن وبها قوّة التغذية والطحال فى الجانب الأيسر وليس فيه قوّة ظاهرة النفع فصار الجانب الأيمن قويا لمكان الكبد على اليمين فنقول هذا دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وتخصيص الله اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار والمراد بكون الانسان مخلوقا من متشابه انه مخلوق من النطفة وهي جسم متشابه الاجزاء فى الطبيعة بحسب الحس والمشاهدة الا أن من متمدي الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء فى الحقيقة وذلك ان كل غذاء أخذ فانه حين يصير الى المعدة تطبخه بعد هضم يسير في الفم ماء ثخينا ينجذب صافيه الى الكبد فيصير أخلاطا وينجذب الدم منها الى العروق السواكن السارية فى جميع الاعضاء للتغذية ويكون من خالصه وأصحّ مافيه المنيّ وينفصل عن جميع أجزاء البدن حتي يكون فيه كل عضو بالقوة فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء وعلى ذلك فهو مختلف الاجزاء وهذا مردود بأوجه . منها أنه لو كان مختلف الاجزاء لم يولد لمقطوع اليد الا ناقصها لعدم أجزائها ولان الشخص قد يولد له مالا يشبه أحدا من أهله ومن يشبه الخامس من الأجداد وعلى كل لا يجوز أن يكون المقتضى لتولد البدن من النطفة هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الحيض أما على الاول من أن النطفة متشابهة الاجزاء فلان الطبيعة تأثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوّة الطبيعية اذا عملت فى مادة متشابهة الاجزاء وجب أن يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا فى قولهم البسائط يجب أن تكون أشكالها الطبيعية فى الكرة ولذلك زعموا

ان جوهر الفلك لما كان طبيعة واحدة كان كريا فلو كان المقتضي لتركيب الحيوان من النطفة هو الطبيعة لوجب أن يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا أن المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار هو يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار وأما على الثاني وهو أن يقال النطفة جسم مركب من أجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير أن يكون الامر كذلك فانه يجب أن يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه * الأول أن النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب أن لا تكون أعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين أمرا دائما ولا اكثريا وحيث كان الامر كذلك علمنا أن حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم * والوجه الثاني ان النطفة بتقدير أنها جسم مركب من أجزاء مختلفة الطبائع الا أنه يجب أن ينتهي تحليل تركيبها الي أجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطاً واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب أن يكون شكله هو الكرة فكان يلزم أن يكون الحيوان على شكل كرات مضمومة بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا أن مدبر أبدان الحيوانات ليس هو الطبائع ولا تأثيرات الأنجم والافلاك لان تلك التأثيرات متشابهة فعلمنا أن مدبر أبدان الحيوانات فاعل مختار حكيم وهو المطلوب * فانظر الآن الي النطفة وهي قطرة من الماء قذرة لو تركت ساعة ليضربها الهواء فسدت وأنتنت كيف أخرجها رب الارباب من الصلب والترائب وكيف جمع بين الذكر والانثي وألقى الالف

والمحبة

والمحبة في قلوبهم وكيف قادهم بسلسلة المحبة والشهوة الى الاجتماع لبقاء التنسل وكيف استخرج النطفة من الرجل بحركة الوقاع وكيف استجلب دم الحيض من أعماق العروق وجمعه في الرحم ثم كيف خلق المولود من النطفة وغذاه بماء الحيض حتى نما وربا وكبر ولو قصصنا عليك عجائب صنع الله تعالي فى خلق الرحم وخلق دم الحيض وتأليف الجنين من المنيّ ودم الحيض وكيفية خلق الانثيين والعروق السالكة اليها من القفار الذي هو مستقر النطفة وكيفية انصباب ماء المرأة من الترائب بواسطة العروق وكيفية ادارة النطفة فى أطوار خلقها مضغة وعلقة ثم عظما ولحما ودما وكيفية قسمة اجزائها الي رأس ويد ورجل وبطن وظهر وسائر الاعضاء لقضيت من أنواع نعم الله تعالي عليك في مبدإ خلقك كل العجب فضلا عما تراه الآن * وتقول النطفة لارباب السمع والقلب لا للذين هم عن السمع معزولون توهمني في ظلمة الاحشاء مغموسة فى دم الحيض فى الوقت الذي يظهر التخطيط والتصوير على وجهي فينقش النقاش حدقتي وأجفاني وجبهتي وخدي وشفتي فترى التقويس يظهر شيأ فشيأ على التدريج ولا ترى داخل النطفة نقاشا ولا خارجها ولا داخل الرحم ولا خارجه ولا خبر منها للأم ولا للاب ولا للنطفة ولا للرحم أفما هذا النقاش باعجب مما تشاهده ينقش بالقلم صورة عجيبة لو نظرت اليها مرة أو مرتين لتعلمته فهل تقدر على أن تتعلم هذا الجنس من النقش والتصوير الذي يعم ظاهر النطفة وباطنها وجميع أجزائها من غير ملامسة للنطفة ومن غير اتصال بها لا من داخل ولا من خارج فان كنت لا تتعجب من هذه العجائب ولا تفهم بها أن الذي صوّر ونقش وقدر لا نظير له ولا يساويه نقاش ولا مصوّر كما أن نقشه وصنعه لا يساويه نقش وصنع فبين الفاعلين من المباينة والتباعد ما بين الفعلين فان كنت لا تتعجب من هذا

فتعجب من عدم تعجبك فانه أعجب من كل عجب فان الذى أعمى بصيرتك
مع هذا الوضوح ومنعك من التبين مع هذا البيان جدير بأن تتعجب منه
فسبحان من هدي وأضلّ وأغوى وأرشد وأشقى وأسعد وفتح بصائر أحبابه
فشاهدوه في جميع ذرّات العالم وأجزائه * وأعمي قلوب أعـدائه واحتجب
عنهم بعزه وعلائه * فله الخلق والامر والامتنان والفضل واللطف والقهر
لاوادّ لحكمه ولا معقب لقضائه * فانظر كيف جعل النطفة وهى بيضاء مشرقة
علقة حمراء ثم كيف جعلها مضـغة ثم كيف قسم أجزاء النطفة وهي متشابهة
متساوية الي العظام والمخّ والاعصاب والعروق والاوتار والدم واللحم والجلد
والظفر ووضع كل واحـد منها لحكمـة لولاها لم يكن الجسد بحسب العادة
ثم كيف ركب من اللحوم والاعصاب والعروق الاعضـاء الظاهرة فـدوّر
الرأس وشق السمع والبصر والانف والفم وسائر المنافذ ثم مدّ اليد والرجل
وقسم رؤسها بالاصابع وقسم الاصابع بالانامل ثم كيف ركب الاعضاء الباطنة
من القلب والمعدة والـكبد والطحال والرئة والرحم والمثانة والامعاء كل واحد
على شكل مخصوص ومقدار مخصوص لعمل مخصوص ثم كيف قسم كل
عضو من هـذه الاعضاء بأقسام أخر فركب العـين من سبع طبقات لـكل
طبقة وصف مخصوص وهيئة مخصوصة لو فقدت طبقة منها أو زالت صفة
من صفاتها تعطلت العـين عن الابصار فلو ذهبنا الى أن نصف ما فى آحاد
هذه الاعضاء من العجائب والآيات لا نقضي فيه الاعمار * فانظر الآن الي
العظام وهى أجسام صلبة قوية كيف خلقها من نطفة سخيفة رقيقة ثم جعلها
قواما للبدن فهى كالاساس والدعائم له لانها أصلب الاجزاء وجعل منها المفاصل
المركوزة فى الاوراك والمدروزة كقحف الرأس والسلسلة كالفك الأسـفل
والوثيقة كالاعلى وفي تراكيبها عجائب الحـكمة الالهية تقدس مبرزها عن

ان

أن يضاهي وقد قدرها تعالى بمقادير مختلفة وأشكال مختلفة فمنه الصغير والكبير والطويل والمستدير والعريض والدقيق والمصمت والمجوف ولما كان الانسان محتاجا الى الحركة بجملة بدنه وببعض أعضائه مفتقراً للتردد في في حاجاته لم يجعل عظمه عظما واحدا بل عظاما كثيرة بينها مفاصل حتي تتيسر بها الحركة وقدر شكل كل واحدة منها على وفق الحركة المطلوبة بها ثم وصل مفاصلها وربط بعضها ببعض بأوتار أنبتها من أحد طرفى العظم وألصقه بالعظم الآخر كالرباط له ثم خلق فى أحد طرفي العظم زوائد خارجة منه برأس محكم وفى الآخر حفرا غائصة فيه موافقة لشكل الزوائد لتدخل فيها وتنطبق عليها فصار العبد ان أراد تحريك جزء من بدنه لم يمتنع عليه ذلك وجعل منها ما هو كأسنان المنشار تدخل في نقر وما هو ملصوق فقط وما يحدث تركيبه زوايا حادة ومنفرجة وأشكالا مثلثة كالصدغ والانف ثم خلق تعالي المخ فى العظام في غاية الرطوبة ليرطب يبس العظام وشدتها ولتقوى العظام برطوبته ولولا ذلك لضعفت قوتها وانخرم نظام الجسد لضعفها بحسب مجري العادة ثم انظر كيف خلق عظام الرأس وكيف جمعها وركبها *قال صاحب الفلسفة الحقة ومن ينظر للرأس وكيفية تعشق عظامها يعلم اعجاز تلك الصناعة المهمة التي لم نعلم كنه المنشار الذى نشرها بهذه الدقة والاحكام حتى جعلها اذا تعشقت ببعضها لا تسمح لذرة الهواء بالنفوذ اه وقد ركب تعالي الرأس من خمسة وخمسين عظما مختلفة الاشكال والصور فألف بعضها الي بعض بحيث استوى به كرة الرأس كما تراه فمنها ستة تخص القحف وأربعة عشر للحي الاعلى واثنان للحي الاسفل والبقية هى الاسنان بعضها عريضة تصلح للطحن وبعضها حادة تصلح للقطع وهي الأنياب والاضراس والثنايا ثم جعل الرقبة مركبا للرأس وركبها من سبع خرزات مجوفات مستديرات فيها

بجزئيات وزيادات ونقصانات لينطبق بعضها على بعض ويطول ذكر وجه الحكمة فيها ثم ركب الرقبة على الظهر وركب الظهر من أسفل الرقبة الي منتهي عظم العجز من أربع وعشرين خرزة وركب عظم العجز من ثلاثة أجزاء مختلفة فيتصل به من أسفله عظم العصعص وهو أيضا مؤلف من ثلاثة أجزاء ثم وصل عظام الظهر بعظام الصدر وعظام الكتف وعظام اليدين وعظام العانة وعظام العجز وعظام الفخذين والساقين وأصابع الرجلين فلا نطول بذكر عدد ذلك ومجموع عدد العظام في بدن الانسان مائتا عظم وثمانية وأربعون عظما سوى العظام الصغيرة التى حشي بها خلل المفاصل * فانظر كيف خلق جميع ذلك من نطفة سخيفة رقيقة وليس المقصود من ذكر أعداد العظام أن يعرف عددها فان هذا علم قريب يعرفه الاطباء والمشرحون وانما الغرض أن ينظر منها في مدبرها وخالقها انه كيف قدرها ودبرها وخالف بين أشكالها واقدارها وخصها بهذا العدد المخصوص لانه لو زاد عليه واحدا لكان وبالا على الانسان يحتاج الى قلعه ولو نقص منها واحدا لكان نقصانا يحتاج الى جبره فالطبيب ينظر فيها ليعرف وجه العلاج فى جبرها وأهل البصائر ينظرون فيها ليستدلوا بها على جلالة خالقها ومصورها فشتان بين النظرين * ثم انظر كيف خلق الله تعالي آلات لتحريك العظام وهى العضلات فخلق فى بدن الانسان خمسمائة عضلة وتسعا وعشرين عضلة والعضلة مركبة من لحم وعصب ورباط وأغشية وهى مختلفة المقادير والاشكال بحسب اختلاف مواضعها وقدر حاجاتها فأربع وعشرون عضلة منها هى لتحريك حدقة العين وأجفانها لو نقصت واحدة من جملتها اختل أمر العين وهكذا لكل عضو عضلات بعدد مخصوص وقدر مخصوص فلو كانت أقوى مما هى لم تصلح عادة حركة الجسم ولا تصرفه فى منافعه قال صاحب كتاب الفسلفة الحقة النسيج العضلي هو عبارة عن خيوط

فيها

فيها خاصية عجيبة وهى أنها تنقبض وتمدد بمجرد صدور إرادة الانسان للحركة ولولا تلك الخاصية لما امكن المشي ولا الاكل ولا الكلام ولا النظر وبالاختصار يكون الانسان كالصخرة الصلداء وبعض هذه العضلات تفعل أفعالا مهمة جداً قسراً عن الانسان بشرط لو أراد إيقاف عملها لم تطاوعه وتلك كعضلات المعدة والأمعاء وغيرها فانها في أثناء الهضم تقوم مقام ميكانيكى ماله مثيل ومقام كيماوى ليس له نظير اه وهذا مما ينبهك على أن أفعال الانسان الاختيارية وغيرها مخلوقة لله تعالى كما تقدم في المطلب الأول من المبحث الاول من المقصد الثالث *وأمر الاعصاب والعروق والاوردة والشرايين وعددها ومنابتها وانشعاباتها أعجب من هذه كله ففي الآدمي آلاف من العروق والاعصاب مختلفة بالصغر والكبر والدقة والغلظ وكثرة الانقسام وقلته ولا شيء منها الا وفيه حكمة أو اثنتان أو ثلاث أو أربع الى عشر وزيادة وكل ذلك نعم من الله تعالي عليك لو سكن من جملتها عرق متحرك أو تحرك عرق ساكن لهلكت يا مسكين ثم خلق اللحم وعباه على العظام وسدّ به خلل الجسم كله فصار مستويا لحمة واحدة واعتدلت هيئة الجسد به واستوت ثم خلق العروق في جميع الجسد جداول لجريان الغذاء فيها الي اركان الجسد لكل موضع من الجسد عدد معلوم من العروق صغارا وكبارا ليأخذ الصغير من الغذاء حاجته والكبير حاجته ولو كانت اكثر مما هي عليه أو أنقص أو على غير ما هي عليه من الترتيب لما صح من الجسد بحسب العادة شيء ثم أجرى الدم في العروق سيالا خاثراً ولو كان يابسا أو اكثف مما هو عليه لم يجر فى العروق ولو كان ألطف مما هو عليه لم تتغذ به الاعضاء ثم كسا اللحم بالجلد ليستره كله كالوعاء له ولولا ذلك لكان قشرا أحمر وفى ذلك هلاكه عادة ثم كساه الشعر وقاية للجلد وزينة في بعض المواضع

وما لم يكن فيه شعر جعل له اللباس عوضا منه وجعل أصوله مغروزة في اللحم ليتم الانتفاع ببقائه ولين أصوله ولم يجعلها يابسة مثل رؤس الابر ولو كان كذلك لم يهنه عيش ولما كان الشعر والظفر مما يطول لما فى طولهما من المصالح لبعض الناس في بعض الاوقات وكان جزهما مما يحتاج اليه فى بعض الاوقات لم يجعلا كسائر الاعضاء في تألم الانسان بقطعهما فانظر الي دقائق هذا الصنع الجليل * وحسن معاملة المولي الرحيم هذا العبد الكفور الآ من عصمه الله تعالي باللطف الجميل * ثم هكذا كل عظم وعرق وقليل أو كثير من الجسد على هذه الحكمة واكثر فللفكر مجال فى آحاد هذه الاجزاء ثم فى آحاد هذه الاعضاء ثم في جملة البدن فكل ذلك نظر الي عجائب أجسام البدن وعجائب المعاني والصفات التي لا تدرك بالحواس أعظم * فانظر الآن الي ظاهر الانسان وباطنه والى بدنه وصفاته فترى به من العجائب والصنعة ما يقضي به العجب وكل ذلك صنع الله في قطرة ماء قذرة فترى من هذا صنعه في قطرة ماء فما صنعه في ملكوت السموات وكواكبها وما حكمته فى أوضاعها وأشكالها ومقاديرها وأعدادها واجتماع بعضها وتفرق بعضها واختلاف صورها وتفاوت مشارقها ومغاربها فلا تظنن أن ذرة من ملكوت السموات تنفك من حكمة وحكم بل هي أحكم خلقا وأتقن صنعا وأجمع للعجائب من بدن الانسان بل لا نسبة لجميع ما فى الارض الى عجائب السموات ولذلك قال تعالي أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسوّاها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها فارجع الآن الى النطفة وتأمل حالها أوّلا وما صارت اليه ثانياً وتأمل انه لو اجتمع الجن والانس على أن يخلقوا للنطفة سمعا أو بصرا أو عقلا أو قدرة أو علما أو روحا أو يخلقوا فيها عظما أو عرقا أو عصباً أو جلداً أو شعراً هل يقدرون على ذلك بل لو أرادوا أن يعرفوا كنه حقيقته وكيفية خلقته

بعد

يعد أن خلق الله تعالى ذلك لعجزوا عنه فالعجب منك لو نظرت الي صورة انسان مصور على حائط تأنق النقاش في تصويرها حتي قرب ذلك من صورة الانسان وقال الناظر اليها كأنه انسان عظم تعجبك من صنعة النقاش وحذقه وخفة يده وتمام فطنته وعظم في قلبك محله مع أنك تعلم أن تلك الصورة انما تمت بالصبغ واليد والآلة وبالحائط وبالقدرة وبالعلم وبالارادة وشيء من ذلك ليس من فعل النقاش ولا خلقه بل هو من خلق غيره وانما منتهى فعله الجمع بين الصبغ والحائط على ترتيب مخصوص فيكثر تعجبك وتستعظمه وأنت ترى النطفة القذرة كانت معدومة فخلقها خالقها فى الاصلاب والترائب ثم أخرجها منها وشكلها فأحسن تشكيلها وقدرها فأحسن تقديرها وتصويرها وقسم أجزاءها المتشابهة الي أجزاء مختلفة فأحكم العظام في أرجائها * وحسن أشكال اعضائها * وزين ظاهرها وباطنها ورتب عروقها وأعصابها وجعلها مجرى لغذائها * ليكون ذلك سبب بقائها. وجعلها سميعة بصيرة عالمة ناطقة وخلق لها الظهر أساساً لبدنها والبطن حاويا لآلات غذائها * والرأس جامعا للحواس ففتح العينين ورتب طبقاتها وأحسن شكلها ولونها وهيئتها ثم حماها بالاجفان لتسترها وتحفظها وتدفع الاقذاء عنها ثم أظهر فى مقدار عدسة منها صورة السموات مع اتساع أكنافها وتباعد أقطارها فهو ينظر اليها فلو نظرنا الى أن قطر العين أقصر من قيراط ومع ذلك يرسم على شبكيتها صورة أرض واسعة بكل ما فيها من السهول والجبال والاودية والصخور والمياه والاشجار والابنية والحيوانات مستوفية التفاصيل لحارت أفكارنا فى دقة تلك الصورة التي رسمت على الشبكية وفي صغر حجمها محاكية لتلك الارض الواسعة وجميع ما اشتملت عليه لم تغادر منه شيأ فما أسمى قدرة من أبدع ذلك ودبره بحكمته سبحانه ما أعظم شأنه واذا راجعنا تشريح العين واطلعنا على ما احتوت عليه من العضلات والاعصاب

القائمة بوظيفة حركتها والشرايين والاوردة الخادمة في تغذيتها وغير ذلك من الرباطات والرطوبات لزاد بنا العجب والحيرة * واعلم أن لله تعالي في كل تطريفة بالجفن نعماً عظيمة فى نفس الجفن اذ خلق تحت كل جفن عضلات ولها أو تار ورباطات متصلة بأعصاب الدماغ بها يتم انخفاض الجفن الاعلى وارتفاع الجفن الاسفل ثم اذا نظرنا الى خارج العين نجد من تدابير الباري تعالي في محافظتها وتسهيل طرق أداء وظيفتها أحكم صنع وأتقن وضع وذلك أن العين لما كانت لطيفة يخشي عليها من مصادمات الاجسام ولو صغيرة جدا وضعها خالقها داخل الحجاج محفوظة به من كل جانب الا الجهة التي يدخلها النور وجعل الطبقة الاولى منها وهى الصلبة مع القرنية لدنة حتى تقوي على المصادمة بعض القوة وسترها أيضا بالاجفان لوقايتها لا سيما عند المنام وللزينة أيضاً ثم أنبت على أطراف الأجفان الاهداب شعراً أسود ثخينا منتصبا مع ميل الأعلى الى فوق قليلا والاسفل الى تحت كذلك ونعمة الله فى سواده أنه يتشرب بعض النور الوارد على العين لاسيما اذا كان قويا ويجمع الضوء اذ البياض يفرق الضوء والسواد يجمعه كما أن الحاجبين فوق العينين بلون السواد أو نحوه لاجل الزينة ولهذه الحكمة وهو تشرب بعض النور الوارد على العين ولذلك نرى من كان لون حاجبيه وأهدابه أبيض يجهر بصره ويتخازر وأما نعمة الله في ثخن شعر الاهداب واتصالها وترتيبها صفاً واحداً فهى أن يكون مانعا للهوام من الدبيب الى باطن العين ومتشبثاً للاقذاء التي تتناثر في الهواء فيقاوم الاجسام الصغيرة الواردة على العين فانها اذا ورد عليها حبة تراب مثلا وقعت غالبا على الاهداب فصادفت شعراته كالحراب المشرعة تمنعها من الوصول الى الداخل وتدفعها الي بعيد ولله تعالى فى كل شعرة منها نعمتان من حيث لين أصلها ومع اللين نصبها وله في اشتباك الاهداب نعمة أعظم من

الكل وهو أن غبار الهواء قد يمنع من فتح العين ولو طبق لم يبصر فيجمع الاجفان مقدار ما تتشابك الاهداب فينظر من وراء شباك الشعر فيكون شباك الشعر مانعا من وصول القذي من خارج وغير مانع من امتداد البصر من داخل ولو جعل شعرها طبقا واحدا لم ينظر من خلالها وأما نعمة الله فى كون شعر الهدب الاعلى مائلا الى فوق قليلا والاسفل الي تحت كذلك فلتسهيل افتراقهما عند ارادة فتح الاجفان لانهما لو كانا متوازيين فى الانتصاب لانطبقا على بعضهما عند انطباق الاجفان وبسبب رطوبة الدمع يتلاصقان فيعسر افتراقهما ولو كانا متقابلين فى الانتصاب بحيث تتداخل شعراتهما عند الانطباق لكان عسر افتراقهما مع الرطوبة الدمعية أشد وأيضا هذه الكيفية تجعلهما في طريق النور فينقل صورتهما الي الشبكية فيتشوش صور المرئيات فوضعهما في تلك الكيفية من الميل القليل الي فوق وتحت هو عين الاتقان والاحكام لا يليق سواه وفضلا عن هذه الفوائد في الاهداب فالزينة بها لا ينكرها الا كل معدوم الذوق السليم ولأجل ما ذكرنا فى الاهداب قال بعض الحكماء ان الهدب يوجب الايمان الغيبي بالمبدع الاول ثم لما كان الغبار لا يندفع عن العين لا بالحجاج ولا بالاجفان للاحتياج الي فتحها عند النظر ولا بالاهداب وهو يذهب بصقالة القرنية ويعطل وظيفة شفافتها اذا وقع عليها ومع ذلك فتراكمه على العين يجلب عليها الضرر دبر الحكيم سبحانه ونعالى لجلالته عنها افراز الدمع من الغدد الدمعية حول المقلة داخل الاجفان وجعل الاجفان متابعة الحركة بالانطباق والانفتاح على غاية من السرعة الي يضرب بها المثل حتى لا يتعطل الابصار ويتشوش فالدمع يغسل الغبار الذى يقع على المقلة والاجفان بحركتها تصقلها وتزيح الدمع الممتزج بالغبار عنها والذباب لما لم يكن لحدقته جفن خلق له يدين فتراه على الدوام يمسح بهما

حدقتيه ليصقلهما من الغبار ثم ذلك الدمع الذي صار قذرا بالغبار لا بدّ من خروجه عن المقلة على وجه مناسب فلو انه كان يخرج دائما الى ظاهر الاجفان ويسيل على الخدين لرأينا هناك منظرا بشيعا ومسيلين من أقذر المسيلات فدبر الحكيم سبحانه لتسهيل انفصال ذلك الدمع عن المقلة تكوين أطراف الاجفان من الداخل بشكل يصلح لجريانه الي الموق أي الطرف الذى يجاور الأنف ثم جعل هناك ثقبا رفيعا نافذا الي داخل الأنف يسمي القناة الدمعية يخرج الدمع منه ويصل الي داخل الأنف ويختلط برطوبته ويتجمد هناك معها فيخرجه الحيوان بالاستنثار ونحوه قال صاحب الرسالة الحميدية لا يصدق عقلي بان هذه القناة الدمعية حصلت للحيوان بوجه الصدفة أو الضرورة فضلا عن جميع تلك التدابير وأيّ ضرورة اقتضتها فسبحان الحكيم الخبير اه ثم شق أذنيه وأودعهما ماء مرّا ليحفظ سمعهما ويدفع الهوامّ عنهما وحوطهما بصدفة الاذن لتجمع الصوت فترده الي صماخها ولتحس بدبيب الهوامّ اليها وجعل فيها تحريفات واعوجاجات لئلا يدخل الهواء دفعة فيفسد السمع ولكثر حركة ما يدبّ فيها ويطول طريقه فينتبه من النوم صاحبها اذا قصدها دابة فى حال النوم ثم رفع الانف من وسط الوجه وأحسن شكله وفتح منخريه وأودع فيه حاسة الشم ليستدل باستنشاق الروائح على مطاعمه وأغذيته وليستنشق بمنفذ المنخرين روح الهواء غذاء لقلبه وترويحا لحرارة باطنه وفتح الفم وأودعه اللسان ناطقا وترجمانا ومعربا عما في القلب وزين الفم بالاسنان لتكون آلة الطحن والكسر والقطع وجعلها مناسبة لذلك تمام التناسب فجعلها ثلاثة أنواع أولاها القواطع الموجودة فى الجهة الامامية من الفم وهي معدّة لتقطيع الخبز واللحم وثانيها الانياب وهى معدّة لتمزيق ما يراد تمزيقه من الاغذية وثالثها الاضراس وهي اسنان

جذورها

جذورها ذات شعب متفرسة لتعطيها قوة ومتانة لانها معرضة للطحن والهرس * ومن الحكمة وجود أسطحة الاضراس ذات انخفاضات وارتفاعات لاتمام وظيفة الطحن كما يرام لأنها لو كانت مسطحة لما أتمت وظيفتها كما ينبغي وأحكم أصول الاسنان وحدد رؤسها وبيض لونها ورتب صفوفها متساوية الرؤس متناسقة الترتيب كأنها الدر المنظوم وخلق الشفتين وحسن لونهما وشكلهما لتنطبق على الفم فتسد منفذه وليتم بهما حروف الكلام وخلق الحنجرة وهيأها لخروج الصوت وخلق للسان قدرة للحركات والتقطيعات لتقطع الصوت في مخارج مختلفة تختلف بها الحروف ليتسع بها طريق النطق بكثرتها ثم خلق الحناجر مختلفة الاشكال في الضيق والسعة والخشونة والملاسة وصلابة الجوهر ورخاوته والطول والقصر حتى اختلفت بسببها الاصوات فلا يتشابه صوتان بل يظهر بين كل صوتين فرقان حتي يميز السامع بعض الناس عن بعض بمجرد الصوت في الظلمة ثم زين الرأس بالشعر والاصداغ وزين الوجه باللحية والحاجبين وزين الحاجب برقة الشعر واستقواس الشكل وزين العينين بالاهداب ثم خلق الاعضاء الباطنة وسخر كل واحد لفعل فسخر المعدة لنضج الغذاء والكبد لاحالة الغذاء الي الدم والطحال والمرارة والكلية لخدمة الكبد فالطحال يخدمها بجذب السوداء عنها والمرارة تخدمها بجذب الصفراء عنها والكلية تخدمها بجذب المائية عنها والمثانة تخدم الكلية بقبول الماء عنها ثم تخرجه في طريق الأحليل والعروق تخدم الكبد في ايصال الدم الي سائر أطراف البدن ثم خلق اليدين وطولهما لتمتدا الي المقاصد وعرض الكف وقسم الاصابع الخمس وقسم كل أصبع بثلاث أنامل قال صاحب الفلسفة الحقة وكل يد تتركب من جملة عظام وهي الساعد المتكون من عظم واحد متصل بالكتف ويمكن أن يتحرك بواسطة عضلات قوية

جدا وهذه الحركة الي كل الجهات تقريبا وحكمة ذلك سهولة القبض على الاشيا ولو لا ذلك لا نجبر الانسان أن يدوز الي حيث يريد القبض عليه فيتعب جسمه ولا تنتظم معيشته ويتصل بالساعد الزند اتصالا مفصليا أيضاً ولكن حركته الي جهة الامام فقط ولولا ذلك لما أمكن دفع شيء الي الامام ولا الانتظام في الاعمال وهذا الجزء متركب من عظمين ثم عظام اليد وهي جملة عظيمات متينة جدا متصلة ببعضها اتصالا مفصليا بواسطة عضلات شديدة القوة ومن يمعن النظر فيها لا يتمالك نفسه من الغرابة من صناعتها المتناسبة فلا يمكن لاي مكابر أن يفرض أو يصور يداً تكون أحسن من يدنا لتجعلنا في علاقة مع الاشياء المحيطة فان الاصابع مع طول بعضها وقصر الآخر وغلظ هذا ونحول ذلك موضوعة بطريقة متناسبة غاية التناسب فلو ضاعت سلامية من السلاميات أي عقلة فلا ينتظم للمفقودة منه عمل بقدر وضعها المحكم ووقتها يعلم صاحبها أنه فقد شيأ مهماً اه وقد وضع تعالى الاصابع الاربعة في جانب والابهام في جانب لتدور الابهام على الجميع ولو اجتمع الاولون والآخرون على أن يستنبطوا بدقيق الفكر وجها آخر في وضع الاصابع سوي ما وضعت عليه من بعد الابهام عن الاربع وتفاوت الاربع في الطول وترتيبها في صف واحد لم يقدروا عليه اذ بهذا الترتيب صلحت اليد للقبض والاعطاء فان بسطها كانت له طبقا يضع عليها ما يريد وان جمعها كانت له آلة للضرب وان ضمها ضما غير تام كانت مغرفة له وان بسطها وضم أصابعها كانت مجرفة له ثم خلق الاظفار على رؤسها زينة للانامل وعمادا لها من ورائها حتي لا تتقطع وليلتقط بها الاشياء الدقيقة التي لا تتناولها الانامل وليحك بها بدنه عند الحاجة فالظفر الذي هو أخس الاعضاء لو عدمه الانسان وظهر به حكة لكان أعجز الخلق وأضعفهم ولم

ثم أجلسه مقعدته في حاله بدنه ثم هدى اليد الي موضع الحك حتى تمتد اليه
ولو في النوم والغفلة من غير حاجة الي طلب ولو استعان بغيره لم يعثر على
موضع الحك الا بعد تعب طويل ثم خلق هذا كله من النطفة وهى فى داخل
الرحم فى ظلمات ثلاث ولو كشف الغطاء والغشاء وامتد البصر اليه لكان يري
التخطيط والتصوير يظهر عليها شيأ فشيأ ولا يرى المصور ولا آلته فهل
رأيت مصورا أو فاعلا لا يمس آلته ومصنوعه ولا يلاقيه وهو يتصرف
فيه فسبحانه ما أعظم شأنه وأظهر برهانه * ثم انظر مع كمال قدرته الي تمام
رحمته فانه لما ضاق الرحم عن الصبي لما كبر كيف هداه السبيل حتي
تنكس وتحرك وخرج من ذلك المضيق وطلب المنفذ كانه عاقل بصير بما
يحتاج اليه ثم لما خرج واحتاج الي الغذاء كيف هداه الى التقام الثدي ثم
لما كان بدنه سخيفا لا يحتمل الأغذية الكثيفة كيف دبر له في خلق اللبن
اللطيف واستخرجه من بين الفرث والدم سائغاً خالصا وكيف خلق الثديين
وجمع فيهما اللبن وأنبت منهما حلمتين على قدر ما ينطبق عليهما فم الصبي
ثم فتح فى حلمة الثدي ثقبا ضيقا جدا حتى لا يخرج اللبن منه الا بعد
المص تدريجا فان الطفل لا يطيق منه الا القليل ثم كيف هداه للامتصاص
حتى يستخرج من ذلك المضيق اللبن الكثير عند شدة الجوع ثم انظر الي
عطفه ورحمته ورأفته كيف أخر خلق الأسنان الي تمام الحولين لانه فى
الحولين لا يتغذى الا باللبن فيستغني عن السن واذا كبر لم يوافقه اللبن
السخيف ويحتاج الي طعام غليظ ويحتاج الطعام الي المضغ والطحن فأنبت
له الأسنان عند الحاجة لا قبلها ولا بعدها فسبحانه كيف أخرج تلك العظام
الصلبة في تلك اللثات اللينة ثم حنن قلوب الوالدين عليه للقيام بتدبيره فى
الوقت الذي كان عاجزا عن تدبير نفسه فلو لم يسلط الله الرحمة على قلوبهما

لكان الطفل أعجز الخلق عن تدبير نفسه ثم انظر كيف رزقه القدرة والتميز والعقل والهداية تدريجا حتي بلغ وتكامل فصار مراهقا ثم شابا ثم كهلا ثم شيخا إما كفوراً أو شكوراً مطيعا أو عاصيا مؤمنا أو كافرا فانظر الى اللطف والكرم ثم الي القدرة والحكمة تبهرك عجائب الحضرة الربانية والعجب كل العجب ممن يري خطا حسنا أو نقشا حسنا على حائط فيستحسنه فيصرف جميع همه الى التفكر في النقاش والخطاط وأنه كيف نقشه وخطه وكيف اقتدر عليه ولا يزال يستعظمه فى نفسه ويقول ما أحذقه وما أكمل صنعته وأحسن قدرته ثم ينظر الى هذه العجائب في نفسه وفى غيره ثم يغفل عن صانعه ومصوره فلا تدهشه عظمته ولا يحيره جلاله وحكمته فهذه النبذة من عجائب بدنك أقرب مجال لفكرك وأجلى شاهد على عظمة خالقك وأنت غافل عن ذلك مشغول ببطنك وفرجك ولا تعرف من نفسك الا أن تجوع فتاكل وتشبع فتنام وتشتهي فتجامع وتغضب فتقاتل والبهائم كلها تشاركك فى معرفة ذلك وانما خاصية الانسان التي حجبت البهائم عنها معرفة الله تعالي بالنظر في ملكوت السموات والارض وعجائب الآفاق والانفس اذ بها يدخل العبد فى زمرة الملائكة المقربين ويحشر في زمرة النبيين والصديقين مقربا من حضرة رب العالمين وليست هذه المنزلة للبهائم ولا لانسان رضى من الدنيا بشهوات البهائم فانه شر من البهائم بكثير اذ لا قدرة للبهيمة على ذلك وأما هو فقد خلق الله له القدرة ثم عطلها وكفر نعمة الله فيها فأولئك كالانعام بل هم أضل سبيلا (واعلم) ان الله تعالي خلق النبات وهو اكمل وجودا من الحجر والمدر والحديد والنحاس وسائر الجواهر التى لا تنمي ولا تغتذي فان النبات خلق فيه قوة بها يجتذب الغذاء الي نفسه من جهة أصله وعروقه التى في الارض وهي له آلات فيها يجتذ الغذاء وهى العروق

الدقيقة

الدقيقة التى نراها فى كل ورقة ثم تغلظ أصولها ثم تتشعب ولا تزال تستدق وتتشعب الي عروق شعرية تنبسط فى أجزاء الورقة حتي تغيب عن البصر الا أن النبات مع هذا الكمال ناقص فانه اذا أعوزه غذاء يساق اليه ويماس أصله جف ويبس ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع آخر فان الطلب انما يكون بمعرفة المطلوب وبالانتقال اليه والنبات عاجز عن ذلك فمن نعمة الله تعالى عليك أن خلق لك آلات الاحساس وآلة الحركة في طلب الغذاء فانظر الي ترتيب حكمة الله تعالي في خلق الحواس الخمس التي هى آلة الادراك فأولها حاسة اللمس وانما خلقت لك حتي اذا مستك نار محرقة أو سيف جارح تحس به فتهرب منه . قال صاحب الفلسفة الحقة انظر للعناية التى بها قسم الاحساس في الجسم تجدها بديعة جدا وفى غاية العدالة وذلك أن أطراف الاصابع هي صاحبة الاحساس الأكبر لانها الاكثر تعرضا للاشياء بخلاف الأرجل والظهر مثلا فاحساسها ضعيف جدا لانها الاكثر بعدا عن الملامسة وحكمة وجود القوة الحساسة في الانسان كبيرة جدا فلولاها لما فرقنا بين النور والنار ولا بين الحرير والخيش وكان يتأتي ان يقبض الانسان على الحديد المحمي فلا يشعر به الا اذا رأى بعينه انها أتلفت كفه فبعدم وجودها يحصل اختلال شديد ولو كانت العين تسد مسدها نوعا ما اه وحاسة اللمس أول حس يخلق للحيوان ولا يتصور حيوان الا ويكون له هذا الحس لانه إن لم يحس أصلا فليس بحيوان وأنقص درجات الحس أن يحس بما يلاصقه فان الاحساس بما يبعد منه احساس أتم لا محالة وهذا الحس موجود لكل حيوان حتي الدودة التي فى الطين فانها اذا غرزت فيها ابرة انقبضت للهرب لا كالنبات فان النبات يقطع فلا ينقبض اذ لا يحس بالقطع الا أنك لو لم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصاً كالدودة لا تقدر

على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك بل ما يمس بدنك فتحس به فتجذبه
الي نفسك فقط فافتقرت الى حس تدرك به ما بعد عنك فخلق لك الشم الا
انك تدرك به الرائحة ولا تدري أنها جاءت من أي ناحية فتحتاج الي أن تطوف
كثيراً من الجوانب فربما تعثر على الغذاء الذي شممت ريحه وربما لم تعثر
فتكون في غاية النقصان لو لم يخلق لك الا هذا فخلق لك البصر لتدرك به
ما بعد عنك وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك
الا هذا لكنت ناقصاً اذ لا تدرك بهذا ما وراء الجدران والحجب فتبصر غذاء
ليس بينك وبينه حجاب وتبصر عدوا لا حجاب بينك وبينه وأما ما بينك
وبينه حجاب فلا تبصره وقد لا ينكشف الحجاب الا بعد قرب العدو فتعجز
عن الهرب فخلق لك السمع حتي تدرك به الاصوات من وراء الجدران
والحجب عند جريان الحركات لانك لا تدرك بالبصر الا شيأ حاضراً وأما
الغائب فلا يمكنك معرفته الا بكلام ينتظم من حروف وأصوات تدرك
بحس السمع فاشتدت اليه حاجتك فخلق لك ذلك وميزت بفهم الكلام
عن سائر الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك حس الذوق
اذ يصل الغذاء اليك فلا تدرك أنه موافق لك أو مخالف فتأكله فتهلك
كالشجرة بصب في أصلها كل مائع ولا ذوق لها فتجذبه وربما يكون ذلك
سبب جفافها ثم كل ذلك لا يكفيك لو لم يخلق في مقدمة دماغك ادراك آخر
يسمي حسا مشتركا تتأدى اليه هذه المحسوسات الخمس وتجتمع فيه ولولاه
لطال الامر عليك فانك اذا اكلت شيأ أصفر مثلا فوجدته مراً مخالفاً لك
فتركته فاذا رأيته مرة أخرى فلا تعرف أنه مر مضر ما لم تذقه ثانيا لو لا
الحس المشترك اذ العين تبصر الصفرة ولا تدرك المرارة فكيف تمتنع عنه
والذوق يدرك المرارة ولا يدرك الصفرة فلا بد من حاكم تجتمع عنده

الصفرة والمرارة جميعا حتى اذا أدرك الصفرة حكم بانه مر فتمتنع عن تناوله ثانياً وهذا كله تشاركك فيه الحيوانات اذ للشاة هذه الحواس كلها فلو لم يكن الا هذا لكنت ناقصا فان البهيمة يحتال عليها فتؤخذ فلا تدري كيف تدفع الحيلة عن نفسها وكيف تخلص اذا قيدت وقد تلقى نفسها فى بئر ولا تدرى أن ذلك يهلكها ولذلك قد تأكل البهيمة ما تستلذه فى الحال ويضرها فى ثاني الحال فتمرض وتموت اذ ليس لها الا الاحساس بالحاضر فأما ادراك العواقب فلا فميزك الله تعالي وأكرمك بصفة أخرى هى أشرف من الكل وهو العقل فبه تدرك مضرة الأطعمة ومنفعتها فى الحال والمآل وبه تدرك كيفية طبخ الاطعمة وتأليفها واعداد أسبابها فتنتفع بعقلك فى الأكل الذى هو سبب صحتك وهو أحسن فوائد العقل وأقل الحكم فيه بل الحكمة الكبري فيه معرفة الله تعالي ومعرفة أفعاله ومعرفة الحكمة فى عالمه وعند ذلك تنقلب فائدة الحواس الخمس في حقك فتكون الحواس الخمس كالجواسيس واصحاب الاخبار الموكلين بنواحى المملكة وقد وكلت كل واحدة منها بأمر تختص به فواحدة منها بأخبار الالوان والاخرى باخبار الاصوات والاخري باخبار الروائح والاخري باخبار الطعوم والاخرى باخبار الحر والبرد والخشونة والملاسة واللين والصلابة وغيرها وهذه البرد والجواسيس يقتصون الأخبار من أقطار المملكة ويسلمونها الي الحس المشترك والحس المشترك قاعد فى مقدمة الدماغ مثل صاحب القصص والكتب على باب الملك يجمع القصص والكتب الواردة من نواحى العالم فيأخذها وهي مختومة ويسلمها اذ ليس له الا أخذها وجمعها وحفظها فأما معرفة حقائق ما فيها فلا ولكن اذا صادف القلب العاقل الذي هو الامير والملك سلم الانها آت اليه مختومة فيفتشها الملك ويطلع منها على أسرار المملكة ويحكم فيها بأحكام عجيبة لا يمكن

استقصاؤها في هذا المقام وبحسب ما يلوح له من الاحكام والمصالح يحرك الجنود وهي الاعضاء مرة في الطلب ومرة فى الهرب ومرة فى اتمام التدبيرات التي تعن له فهذه سياق نعمة الله عليك في الادراكات ولا تظنن أنا استوفيناها فان الحواس الظاهرة هى بعض الادراكات والبصر واحد من جملة الحواس والعين آلة واحدة له وقد ركبت العين من عشر طبقات مختلفة بعضها رطوبات وبعضها أغشية وبعض الاغشيـة كأنها نسج العنكبوت وبعضها كالمشيمة وبعض تلك الرطوبات كانه بياض البيض وبعضها كانه الجمل ولكل واحد من هذه الطبقات العشر صفة وصورة وشكل وهيئة وعرض وتدوير وتركيب لو اختلت طبقة واحدة من جملة العشر أو صفة واحدة من صفات كل طبقة لاختل البصر وعجز عنه الاطباء والكحالون كلهم فهذا فى حس واحد فقس به حاسة السمع وسائر الحواس بل لا يمكن أن تستوفي حكم الله تعالى وأنواع نعمه فى جسم البصر وطبقاته فى مجلدات كثيرة مع أن جملته لا تزيد على جوزة صغيرة فكيف ظنك بجميع البدن وسائر أعضائه وعجائبه ثم انه لو خلق لك البصر حتى تدرك به الغذاء من بعد ولم يخلق لك ميل فى الطبع وشوق اليه وشهوة له تستحثك على الحركة لكان البصر معطلا فكم من مريض يري الطعام وهو أنفع الاشياء له وقد سقطت شهوته فلا يتناوله فيبقي البصر والادراك معطلا في حقه فاضطررت الي أن يكون لك ارادة وميل الى ما يوافقك يسمي شهوة ونفرة عما يخالطك تسمى كراهة لتطلب بالشهوة وتهرب بالكراهة فخلق الله تعالي فيك شهوة الطعام وسلطها عليك ووكلها بك كالمتقاضى الذى يضطرك الي التناول حتي تتناول وتغتذي فتبقى بالغذاء وهذا مما يشاركك فيه الحيوانات دون النبات ثم هذه الشهوة لو لم تسكن اذا أخذت مقدار الحاجـة أسرفت وأهلكت نفسك فخلق الله لك الكراهة عند الشبع لتترك الأكل بها لا كالزرع فانه لا يزال يجتذب الماء

اذا انصب في أسفله حتى يفسد فيحتاج الى آدمي يقدر غذاءه بقدر الحاجة فيسقيه مرة ويقطع عنه الماء أخرى وكما خلقت لك هذه الشهوة حتى تأكل فيبقي به بدنك خلق لك شهوة الوقاع حتي تجامع فيبقي به نسلك ثم خلق الشهوة لا يكفيك فانه تأتيك المهلكات من الجوانب فلو لم يخلق فيك الغضب الذي به تدفع كل مايضادك ولا يوافقك لبقيت عرضة للآفات ولأخذ منك كل ما حصلته فان كل واحد يشتهي مافي يديك فتحتاج الي داعية في دفعه ومقاتلته وهي داعية الغضب الذي به تدفع كل ما يضادك ولا يوافقك ثم هذا لا يكفيك اذ الشهوة والغضب لا يدعوان الا الي ما يضر وينفع في الحال وأما في المآل فلا يكفي فيه هذه الارادة فخلق الله تعالى لك ارادة أخرى مسخرة تحت اشارة العقل المعرف للعواقب كما خلق الشهوة والغضب مسخرة تحت ادراك الحس المدرك للحالة الحاضرة فتم بها انتفاعك بالعقل اذ كان مجرد هذه المعرفة بأن هذه الشهوة مثلا تضرك لا يغنيك في الاحتراز عنها مالم يكن لك ميل الي العمل بموجب المعرفة وهذه الارادة أفردت بها عن البهائم اكراما لبني آدم كما أفردت بمعرفة العواقب ثم اعلم أن الحس لا يفيد الا الادراك والارادة لا معني لها الا الميل الى الطلب والهرب وهذا لا كفاية فيه مالم تكن فيك آلة الطلب والهرب فكم من مريض مشتاق الي شيء بعيد عنه مدرك له ولكن لا يمكنه أن يمشي اليه لفقد رجله أو لا يمكنه ان يتناوله لفقد يده أو لفلج وخدر فيهما فلا بد من آلات للحركة وقدرة في تلك الآلات على الحركة لتكون حركتها بمقتضي الشهوة طلبا وبمقتضي الكراهية هربا فلذلك خلق الله تعالى لك الاعضاء التى تنظر الى ظاهرها ولا تعرف أسرارها فمنها ما هو للطلب والهرب كالرجل للانسان والجناح للطير والقوائم للدواب ومنها ما هو للدفع كالاسلحة للانسان

والقرن للحيوان وفي هذا تختلف الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر
أعداؤه ويبعد غذاؤه فيحتاج الي سرعة الحركة فخلق له الجناح ليطير بسرعة
ومنها ما خلق له أربع قوائم ومنها ماله رجلان ومنها ما يدبّ وذكر ذلك
يطول فلنذكر الاعضاء التي بها يتم الاكل فقط ليقياس عليها غيرها فنقول
رؤيتك الطعام من بعد وحركتك اليه لاتكفي مالم تتمكن من أن تأخذه
فافتقرت الي باطشة فأنعم الله تعالي عليك بخلق اليدين وهما طويلتان ممتدتان
الي الاشياء ومشتملتان على مفاصل كثيرة لتتحرك فى الجهات فتمتد وتنثني
اليك فلا تكون كخشبة منصوبة ثم جعل رأس اليد عريضا بخلق الكف
ثم قسم رأس الكف بخمسة أقسام هي الاصابع وجعلها في صفين بحيث
يكون الابهام في جانب ويدور على الاربعة الباقية ولو كانت مجتمعة أو
متراكمة لم يحصل بها تمام غرضك فوضعها وضعا ان بسطتها كانت لك مجرفة
وان ضممتها كانت لك مغرفة وان جمعتها كانت لك آلة للضرب وان نشرتها
ثم قبضتها كانت لك آلة فى القبض ثم هب أنك أخذت الطعام باليدين فمن
أين يكفيك هذا مالم يصل الي المعدة وهى فى الباطن فلا بد وأن يكون
من الظاهر دهليز اليها حتي يدخل الطعام منه فجعل الفم منفذا الي المعدة
مع ما فيه من الحكم الكثيرة سوى كونه منفذا للطعام الى المعدة ثم ان
وضعت الطعام في الفم وهو قطعة واحدة فلا يتيسر ابتلاعه فتحتاج الي
طاحونة تطحن بها الطعام فخلق لك اللحيين من عظمين وركب فيهما الاسنان
وطبق الاضراس من العليا على السفلى لتطحن بهما الطعام طحنا ثم الطعام
تارة يحتاج الى الكسر وتارة الى القطع ثم يحتاج الي طحن بعد ذلك فقسم
الاسنان الى عريضة طواحين كالاضراس والي حادة قواطع كالرباعيات والي
ما يصلح للكسر كالانياب ثم جعل مفصل اللحيين متخلخلا بحيث يتقدم الفك

الاسفل

الاسفل ويتأخر حتي يدور على الفلك الاعلى دوران الرحي ولولا ذلك لما
تيسر الا ضرب أحدهما على الآخر مثل تصفيق اليدين مثلا وبذلك لا يتم
الطحن فجعل اللحى الاسفل متحركا حركة دورية واللحى الاعلى ثابتا لا يتحرك
فانظر الى عجيب صنع الله تعالي فان كل رحى صنعه الخلق فيثبت منه الحجر
الاسفل ويدور الاعلى الا هذا الرحي الذى صنعه الله تعالي اذ يدور منه
الاسفل على الاعلى فسبحانه ما أعظم شأنه وأعز سلطانه وأتم برهانه وأوسع
امتنانه ثم هب انك وضعت الطعام في فضاء الفم فكيف يتحرك الطعام الي
ماتحت الاسنان أوكيف تستجره الاسنان الى نفسها اوكيف يتصرف باليد
فى داخل الفم فانظر كيف أنعم الله عليك بخلق اللسان فانه يطوف في جوانب
الفم ويرد الطعام من الوسط الى الاسنان بحسب الحاجة كالمجرفة التى ترد
الطعام الى الرحي هذا مع مافيه من فائدة الذوق وعجائب قوة النطق والحكم
التي لسنا نطنب بذكرها ثم هب انك قطعت الطعام وطحنته وهو يابس
فلاتقدر على الابتلاع الابان ينزلق الي الحلق بنوع رطوبة فانظر كيف خلق
الله تعالى تحت اللسان عينا يفيض اللعاب منها وينصب بقدر الحاجة حتى ينعجن به
الطعام فانظر كيف سخرها لهذا الامر فانك تري الطعام من بعد فيثور
الحنكان للخدمة وينصب اللعاب حتي تتحلب أشداقك والطعام بعد بعيد
عنك واذا أعدم الله تلك العين بخاق جفوف من المرض لم يمض على الحلق
شيء وان مضى فبمشقة عظيمة ومن عجائب هذه العين انها مع عدم انقطاعها
لم يكن ماؤها يملأ الفم فى كل وقت حتي يتكلف الانسان مؤنة عظيمة
في طرح ذلك عنه بل جرت على وجه أجمت فيه ان تتعدى وجه منفعتها
فتبارك الله أحسن الخالقين ثم هذا الطعام المطحون المنعجن من يوصله الى
المعدة وهو فى الفم ولاتقدر علي أن تدفعه باليد ولا يد فى المعدة حتي تمتد

فتجذب الطعام فانظر كيف هيأ الله تعالي المرئ والحنجرة وجعل علي رأسها طبقات تنفتح لاخذ الطعام ثم تنطبق وتنضغط حتي ينقلب الطعام بضغطه فيهوي الي المعدة في دهليز المرىء فاذا ورد الطعام على المعدة وهو خبز وفاكهة مقطعة فلا يصلح لان يصير لحما وعظما ودما علي هذه الهيئة بل لابد وأن يطبخ طبخا تاما حتي تتشابه أجزاؤه فخلق الله المعدة علي هيئة قدر فيقع فيها الطعام فتحتوي عليه وتغلق عليه الابواب فلايزال لابثا فيها حتي يتم الهضم والنضج بالحرارة حتي ينطبخ الطعام ويصير مائعا متشابها يصلح للنفوذ في تجاويف العروق وعند ذلك يشبه ماء الشعير فى تشابه أجزائه ورقته وهو بعد لا يصلح للتغذية فخلق الله تعالي بينها وبين الكبد مجارى من العروق وجعل لها فوهات كثيرة حتي ينصب الطعام فيها فينتهي الي الكبد والكبد فيه عروق كثيرة شعرية منتشرة في أجزاء الكبد فينصب الطعام الرقيق النافذ فيها وينتشر في أجزائها حتي تستولى عليه قوة الكبد فتصبغه بلون الدم فيستقر فيها ريثما يحصل له نضج آخر ويحصل له هيئة الدم الصافي الصالح لغذاء الاعضاء الا أن حرارة الكبد هى التى تنضج هذا الدم فيتولد من هذا الدم فضلتان كما يتولد في جميع مايطبخ احداهما شبيهة بالدردى والعكر وهو الخلط السوداوي والاخرى شبيهة بالرغوة وهي الصفراء ولو لم تفصل عنها الفضلتان فسد مزاج الاعضاء فخلق الله تعالى المرارة والطحال وجعل لكل واحد منهما عنقا ممدودا الي الكبد داخلا فى تجويفه فتجذب المرارة الفضلة الصفراوية ويجذب الطحال العكر السوداوى فيبقى الدم صافيا ليس فيه الازيادة رقة ورطوبة لما فيه من المائية ولولاها لما انتشر في تلك العروق الشعرية ولاخرج منها متصاعدا الي الاعضاء فخلق الله سبحانه الكليتين وأخرج من كل واحدة منهما عنقا طويلا الي الكبد ومن عجائب حكمة الله تعالي ان عنقهما ليس داخلا في تجويف الكبد

بل

بل متصل بالعروق الطالعة من حدبة الكبد حتي يجذب مايليهما بعد الطلوع من العروق الدقيقة التى في الكبد اذلواجتذب قبل ذلك لغلظ ولم يخرج من العروق فاذا انفصلت منه المائية فقدصار الدم صافيامن الفضلات الثلاث نقيا من كل مايفسد الغذاء ثم ان الله تعالى أطلع من الكبد عروقا ثم قسمها بعد الطلوع أقساما وشعب كل قسم بشعب وانتشر ذلك فى البدن كله من الفرق الى القدم ظاهرا وباطنا فيجري الدم الصافي فيها ويصل الي سائر الاعضاء حتي تصير العروق المنقسمة شعرية كعروق الاوراق والاشجار بحيث لاتدرك بالابصار فيصل منه الغذاء بالرشح الي سائر الاعضاء ليقوم جزؤمنه مقام جزء قدتلف وذلك الغذاء يصير لحما وعظما فاذا صار لحما وعظما تم اغتذاؤك والدم واللحم أجسام ليس لها قدرة ومعرفة واختيار فهى لاتتحرك بأنفسها ولاتتغير بأنفسها ومجرد الطبع لايكفي في ترددها فى أطوارها حتى تصير لحما وعظما وعروقا وعصبا فانظر الي حكمة الله فى جذب الغذاء الى جوار اللحم والعظم فان الغذاء لايتحرك بنفسه وانظر كيف يمسك الغذاء فى جواره وكيف يخلع عنه صورة الدم وكيف يكسي صورة اللحم والعروق والعظم وكيف يدفع الفضل الفاضل عن حاجة الغذاء وكيف يلصق مااكتسب صفة العظم بالعظم ومااكتسب صفة اللحم باللحم حتي لايكون منفصلا وانظر الي مراعاة المقادير في الالصاق فيلحق بالمستدير مالايبطل استداراته وبالعريض مالايزيل عرضه وبالمجوف مالايبطل تجويفه ويحفظ على كل واحد قدرحاجته فانه لوجمع مثلا من الغذاء على أنف الصبي مايجمع على فخذه لكبرأنفه وبطل تجويفه وتشوهت صورته وخلقته بل ينبغي أن يساق الي الاجفان مع رقتها والحدقة مع صفائها والي الافخاذ مع غلظها والى العظم مع صلابته مايليق بكل واحد منها من حيث القدر والشكل والا لبطلت الصورة وربما بعض المواضع وضعف بعض

المواضع بل لولم يراعي العدل فى القسمة والتقسيط فسيق الى رأس الصبي وسائر بدنه من الغذاء مالايغو به الا إحدى الرجلين مثلا لبقيت تلك الرجل كما كانت في حد الصغر وكبر جميع البدن فكنت ترى شخصا فى ضخامة رجل وله رجل واحدة كأنها رجل صبي فلاينتفع بنفسه ألبتة فانظر الى مراعاة هذه الهندسة فى هذه القسمة ولا تظنن أن الدم بطبعة يهندس شكل نفسه فان محيل هذه الامور على الطبع جاهل لايدرى مايقول ثم انه لوحلت بالمرارة آفة فلم تجذب الفضلة الصفراوية فسد الدم وحصل منه الامراض الصفراوية كاليرقان والبثور والحمرة وان حصلت بالطحال آفة فلم يجذب الخلط السوداوي حدثت الامراض السوداوية كالبهق والجذام والماليخوليا وغيرها وان لم تندفع المائية نحو الكلا حدث منه الاستسقا وغيره ثم انظر الي حكمة الفاطر الحكيم كيف رتب هذه المنافع على هذه الفضلات الثلاث الخسيسة أما المرارة فانها تجذب باحد عنقيها وتقذف بالعنق الآخر الى الامعاء ليحصل له فى ثفل الطعام رطوبة مزلقة ويحصل فى الامعاء لذع يحركها للدفع فتنضغط حتي يندفع الثفل وينزلق وتكون صفرته لذلك وأما الطحال فانه يحيل تلك الفضلة احالة يحصل بها فيه حموضة وقبض ثم يرسل منها فى كل يوم شيأ الي فم المعدة فيحرك الشهوة بحموضته وينبهها ويثيرها ويخرج الباقي مع الثفل وأما الكلية فانها تغتذى بما في تلك المائية من الدم وترسل الباقي الى المثانة ولو ذكرناه لنا كيفية احتياج الكبد الي القلب والدماغ واحتياج كل واحد من هذه الاعضاء الرئيسة الى صاحبه وكيفية انشعاب العروق الضوارب من القلب الى سائر البدن وبواسطتها يصل الحس وكيفية انشعاب العروق السواكن من الكبد الي سائر البدن وبواسطتها يصل الغذاء ثم كيفية تركب الاعضاء وعظامها وعضلاتها وعروقها وأوتارها ورباطاتها لطال الكلام وكل ذلك محتاج اليه للاكل ولامور أخر سواه فانظر

الى نعمة الله عليك أولا لتقوي بعدها علي الشكر فانك لا تعرف من نعمة الله الا الاكل وهو أخسها ثم لا تعرف منها الا أنك تجوع فتأكل والحمار أيضا يعلم أنه يجوع فيأكل ويتعب فينام ويشتهي فيجامع ويستنهض فينهض ويرمح فاذا لم تعرف أنت من نفسك الا مايعرفه الحمار فكيف تقوم بشكر نعمة الله عليك فتأمل في نعم الله تعالي فى الاسباب الموصلة للاطعمة اليك فان هذه الاطعمة كلها لا توجد فى كل مكان بل لها شروط مخصوصة لاجلها توجد في بعض الاماكن دون بعض والناس منتشرون على وجه الارض وقد تبعد عنهم الاطعمة ويحول بينهم وبينها البحار والبراري فانظر كيف سخر الله تعالي التجار وسلط عليهم حرص حب المال وشهوة الربح فيحملون الاطعمة وأنواع الحوائج من أقصى الشرق والغرب اليك وانظر كيف علمهم الله تعالي صناعة السفن والمركبات البخارية والكهربائية وانظر كيف خلق الحيوانات وسخرها للركوب والحمل فى البرارى وانظر الى الابل كيف خلقت والي الفرس كيف أمدت بسرعة الحركة والى الحمار كيف جعل صبورا على التعب والي الجمال كيف تقطع البرارى وتطوى المراحل تحت الاعباء الثقيلة على الجوع والعطش وانظر كيف سيرهم الله تعالى بواسطة السفن والمركبات البخارية والكهربائية والحيوانات في البر والبحر ليحملوا اليك الاطعمة وسائر الحوائج وانظر كيف أخرج تعالي من الماء الذى هو في غاية اللطافة واللين وعدم تماسك الاجزاء قوة البخار التى سخرلها أصلب الاشياء وهو الحديد لجر الأثقال الفادحة الي الاقطار النازحة بسرعة فائقة قال بعضهم

وجه لحاظك للبخار وقل به * اني أرى ماء يجر حديدا

وتأمل مايحتاج اليه الحيوانات من أسبابها وأدواتها وعلفها وماتحتاج اليه السفن والمركبات الكهربائية والبخارية فقد خلق الله تعالي جميع ذلك الي حد

الحاجة وفوق الحاجة واحصاء ذلك غير ممكن وتمادي ذلك الي أمور خارجة عن الحصر نري تركها طلبا للايجاز ثم تأمل في اصلاح الاطعمة فان الذي ينبت في الارض من النبات ومايخلق من الحيوانات لايمكن أن يقضم ويؤكل وهو كذلك بل لابد في كل واحد من اصلاح وطبخ وتركيب وتنظيف بالقاء البعض وابقاء البعض الى أمور أخر لاتحصى واستقصاء ذلك في كل طعام يطول فلنعين رغيفا واحدا ولننظر الى مايحتاج اليه الرغيف الواحد حتي يستدير ويصلح للاكل من بعد القاء البذر فى الارض فأول مايحتاج اليه الحراث ليزرع ويصلح الارض ثم الثور الذي يثير الارض والفدان وجميع أسبابه ثم بعد ذلك التعهد بسقي الماء مدة ثم تنقية الارض من الحشيش ثم الحصاد ثم الفرك والتنقية ثم الطحن ثم العجن ثم الخبز فتأمل عدد هذه الافعال التى ذكرناها ومالم نذكره وعدد الاشخاص القائمين بها وعدد الآلات التى يحتاج اليها من الحديد والخشب والحجر وغيره وانظر الي أعمال الصناع في اصلاح آلات الحراثة والطحن والخبز من نجار وحداد وغيرهما وانظر الي حاجة الحداد الى الحديد والرصاص والنحاس وانظر كيف خلق الله تعالي الجبال والاحجار والمعادن وكيف جعل الارض قطعا متجاورات مختلفة فان فتشت علمت أن رغيفا واحدا لايستدير بحيث يصلح لاكلك يامسكين مالم يعمل عليه اكثر من ألف صانع كل صانع أصل من أصول الصنائع التي بها تتم مصلحة الخلق ثم تأمل كثرة أعمال الانسان فى تلك الآلات حتي ان الابرة التي هي آلة صغيرة فائدتها خياطة اللباس الذى يمنع البرد عنك لاتكمل صورتها من حديدة تصلح للابرة الا بعد ان تمر على يد الابرى خمسا وعشرين مرة ويتعاطى في كل مرة منها عملا فلو لم يجمع الله تعالي البلاد ولم يسخر العباد وافتقرت الي عمل المنجل الذي يحصد به البر مثلا بعد نباته لنفد عمرك وعجزت عنه أفلا تري

كيف

كيف هدى الله عبده الذى خلقه من نطفة قذرة لان يعمل هذه الاعمال العجيبه والصنائع الغريبة فانظر الي المقراض مثلا وهما جلمان متطابقان ينطبق أحدهما على الآخر فيتناولان الشيء معاو يقطعانه بسرعة لولم يكشف الله تعالي طريق اتخاذه بفضله وكرمه لمن قبلنا وافتقرنا الي استنباط الطريق فيه بفكرنا ثم الي استخراج الحديدمن الحجروالي تحصيل الآلات التي بها يعمل المقراض وعمر الواحد منا عمر نوح وأوتي اكمل العقول لقصر عمره عن استنباط الطريق في اصلاح هذه الآلة وحدها فسبحان من ألحق ذوى الابصار بالعميان وسبحان من منع التبيين مع هذا البيان فانظر الآن لوخلا بلدك عن الطحان مثلا أوعن الحداد أوعن الحجام الدي هو أخس الاعمال أوعن واحدمن جملة الصناع ماذايصيبك من الاذي وكيف تضطرب عليك أمورك كلهافسبحان من سخر بعض العبادلبعض حتى نفذت به مشيئته وتمت به حكمته ولنوجز القول فى هذه الطبقة أيضا فان الغرض التنبيه على النعم دون الاستقصاء ثم تأمل فى اصلاح المصلحين واعلم ان هؤلاء الصناع المصلحين للاطعمة وغيرها لو اتفقت آراؤهم وتنافرت طباعهم تنافر طباع الوحش لتبددوا وتباعدوا ولم ينتفع بعضهم ببعض بل كانوا كالوحوش لايحويهم مكان واحد ولايجمعهم غرض واحد فانظر كيف ألف الله تعالى بين قلوبهم وسلط الانس والمحبة عليهم ولوانفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم فلاجل الالف وتعارف الارواح اجتمعوا وائتلفوا وبنوا المدن والبلاد وزينوا المساكن والدور متقاربة متجاورة ورتبوا الاسواق والخانات وسائر أصناف البقاع مما يطول احصاؤه ثم هذه المحبة تزول بأغراض يتزاحمون عليها ويتنافسون فيها ففي جبلة الانسان الغيظ والحسد والمنافسة وذلك ممايؤدي الي التقاتل والتنافر فانظر كيف سلط الله تعالي السلاطين وأمدهم بالقوة والعدة والاسباب وألقى رعبهم في قلوب الرعايا حتي

أذعنوا لهم طوعا وكرها وكيف هدى السلاطين الى طريق اصلاح البلاد حتى رتبوا أجزاء البلد كأنها أجزاء شخص واحد تتعاون على غرض واحد ينتفع البعض منها بالبعض فرتبوا الرؤساء والقضاة والسجن وزعماء البلاد واضطروا الخلق الى قانون العدل وألزموهم التساعد والتعاون حتى صار الحداد ينتفع بالقصار والخباز وسائر أهل البلد وكلهم ينتفعون بالحداد وصار الحجام ينتفع بالحراث والحراث بالحجام وينتفع كل واحد بكل واحد بسبب ترتيبهم واجتماعهم وانضباطهم تحت ترتيب السلطان وجمعه كما يتعاون جميع أعضاء البدن وينتفع بعضها ببعض وانظر كيف بعث الانبياء عليهم السلام حتى أصلحوا السلاطين المصلحين للرعايا وعرفوهم قوانين الشرع في حفظ العدل بين الخلق وقوانين السياسة فى ضبطهم وكشفوا من أحكام الامامة والسلطنة وأحكام الفقه ما اهتدوا به الى اصلاح الدنيا فضلا عما أرشدوهم اليه من اصلاح الدين وانظر كيف أصلح الله تعالي الانبياء بالملائكة وكيف أصلح الملائكة بعضهم ببعض الي أن ينتهى الي الملك المقرب الذي لا واسطة بينه وبين الله تعالى * فالخباز يخبز العجين والطحان يصلح الحب بالطحن والحراث يصلحه بالحصاد والحداد يصلح آلات الحراثة والنجار يصلح آلات الحداد وكذا جميع أرباب الصناعات المصلحين لآلات الاطعمة والسلطان يصلح الصناع والانبياء يصلحون العلماء الذين هم ورثتهم والعلماء يصلحون السلاطين والملائكة يصلحون الانبياء الى أن ينتهي الي حضرة الربوبية التى هي ينبوع كل نظام ومطلع كل حسن وجمال ومنشأ كل ترتيب وتأليف وكل ذلك نعم من رب الارباب ومسبب الاسباب وهذا الذى رمزنا اليه على الايجاز قطرة من بحر واحد من بحار نعم الله فقط فقس على الاجمال ما أهملناه من جملة ماعرفه العلماء وجملة ماعرفه العلماء وعرفه الخلق كلهم بالاضافة الي مالم يعرفوه من نعم الله تعالى أقل من قطرة من بحر الا أن

من علم شيأ من هذا أدرك شمة من معاني قوله تعالي وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها فهذا هو النظر فى الانسان على ما قرره المتقدمون من المتكلمين والحكماء بقي علينا النظر فى الانسان على مقتضى ما قرره المتأخرون من الحكماء وقد اخترنا لذلك جملة لخصناها من الفلسفة الحقة مع بعض تصرف فانه قال ان من أعجب عجائب هذا الوجود * وأغرب غرائب هذا الكون المشهود * وأبدع صناعة لا تدرك سرها العقول * وأبرع خلقة عجزت عن استكناهها الفحول * هو هذا الانسان الذي نراه سائراً في الطرقات دائبا على تحصيل معاشة فلا يستلفت لنا بصراً ولا يستوقف لنا فكراً وأما لو نظرنا الى الوابور وهو سائر على شريط السكة الحديد نظل نحدق اليه وتشرئب اعناقنا عليه مع انه ان قيس بآلات الانسان وجهازه لما عدّ شيأ يذكر ولقيل أين الثريا والثرى ولكن لا يسعنا الا أن نقول قتلت العادة فهي التي طمست على أبصارنا وبصائرنا وجعلتنا نرى ولا نرى نهيم بالسواب عن الماء ونعير العجائب عينا عمياء كيف يليق بنا أن نعيش لاوين الكشح عن اعارة نفسنا نظرة علمية ترينا اننا حقيقة العالم الاكبر ونحقق من قول الشاعر الفيلسوف

أتزعم انك شيء صغير * وفيك انطوي العالم الاكبر

فوقتها نضرب المثل (كل الصيد في جوف الفرا) أليس من الواجب أن يعير الانسان نفسه نظرة يري بها مالو حدث به لما صدق * نعم يري أن كل رجل بل وكل حيوان سائر أو قاعد فى جوفه ماكينة في شغل دائم مستمر تفرز عصارتها وتتفاعل سوائلها فتتركب وتتحلل وتتصعد وتنزل وتتبخر وتتكاثف وتسيل وتتصلب وتلين وتجمد وكل خلية من خلايا الجسم تأخذ نصيبها بالتناسب لحجمها وتركيبها من الدم الذي يسرى في العروق المتداخلة

بافرازات دائمة غير محسوسة * فلو فرضنا حصانا ولد قبل أربع سنوات يكون قد استحال الآن الي سماد أما الحشيش والتبن فقد صارا هما الحصان الشديد الحمية بدون تغير محسوس في مادته * ويضاف الى هذه المسألة مسألة النوم أيضاً فان الحيوان يفقد فيه جميع حركاته الخارجية وانفعالاته الداخلية التي تهيج وتشتت العقل ولم يبق متمتعا بشيء سوي التنفس والهضم أعني لا يحصل له مدة النوم أى عمل من شأنه اضعاف قوته ويحل محله كل عمل من شأنه تعويض قواه المفقودة بلا تقييد * وهذه الراحة الموجبة للدهشة والاستغراب تحصل كل ليلة حينما يرخي الظلام سدوله مانعا الحيوان من الشغل فمن يا تري أبدع هذه الراحة * ومن الذى انتقى لها الاعمال التي يجب أن تستمر مدة النوم ومن الذى انتقى الاعمال التي تنقطع مدة الليل بهذا العدل والحكمة (هل الانسان هو الذي يفعل ذلك كله من تلقاء نفسه كلا بل هو الله العزيز الحكيم) وقال الفيلسوف بوسويت * كل شيء مستعد في جسم الانسان بصناعة تقضي بالعجب العجاب فالجسم يقبل من كل جهة المؤثرات الخارجية بدون أن ينجرح فقد وهب من الاعضاء مايذود عنه ما يمكن أن يهينه أو يهدمه والاجسام المحيطة التى تؤثر عليه هذا الاثر السيء هي أيضا أسباب دفاعة عن نفسه ورغما عن رقة بعض أجزائه بطريقة غير مدركة قد يري بها رقة وصلابة والحركات المستمرة المنتظمة للوالبه تفعل بغاية السهولة والثبات ونحن الذين نحس باقل حركة من الاشياء المحيطة بنا بمجرد ملامستها انا ولكن في باطننا نرى الشرايين ماشية والدم يسري والسوائل تسيل وأجزاء الجسم تعوض ما فقد منها من الغذاء ولم نكد نحس من تلك الاعمال كلها الا بضربات القلب ومع ذلك فكل هذه التغييرات لا تهيج منامنا أو تلهي أفكارنا ولا تكدر حواسنا فيا للقواعد

والمناسبات

والمناسبات واللطافة والرقة لهذه الحركات الجسيمة التي وهبها الله لنا فكم من أجزاء قد تناسقت تناسقاً تاماً صالحة لتأدية الوظائف التي وضعت لها أحسن صلاح فانه وضع الصمامات وضربات القلب والشرايين ورقة أجزاء المخ وتغييرات حركاته التي تتعلق بها سائر الحركات الاخرى وتوزيع الدم والسوائل الاخرى والمفاعيل المختلفة للتنفس الذى له المقام الاول فى الجسم فكل هذه الاجهزة موضوعة بتدبير فائق موجب للدهشة والتعجب واستعظام العلم والحكمة اللذين وضعا هذا النظام (صنع الله الذى أتقن كل شيء) فلا يوجد نوع من الماكينات الا وموجود نظيره فى جسم الانسان فانا نرى الشفتين كأنبوبة لامتصاص السوائل واللسان سدادتها والرئة متصلة بها القصبة الرئوية وهي تخدم كأنبوبة ذات صنع خصوصي باتساعها كثيرا أو قليلا تغير اللحن والصوت واللسان يشبه الكمنجة وبضربه على الاسنان وسقف الفم يولد نغمات شجية والعين بسوائلها وباوريتها تنعكس عليها الأشعة أحسن من انعكاسها على أدق العدسات صنعا ولها حدقة بتمددها أوانقباضها تطول دائرتها أو تنزاح بحسب بعد المرئى لتنضبط على المسافات مثل النظارات التي ترى من بعد * والاذن لها الطبلة التي هي غشاء رقيق جدا ومتوترة تنذبذب من حركة مطرقة تحرك من أي صوت ولها جملة أغوار في عظم صلب جدا وظيفتها ترنين الصوت بالطريقة التي يرن بها بين الصخور في أثناء حدوث الصدى والاوعية وصماماتها التي تدور الي كل الجهات والعضلات والأوتار لها بكراتها وعتلاتها فتناسبها وتوازنها ومضاعفتها للقوة المحركة ترى بهدالة لا مزيد عليها * فكل هذه الماكينات بسيطة وحركاتها المنتظمة سهلة رغما عن دقة صنعها الى لا تعد الآلات بجانبها الا غليظة التركيب وبالبحث فى الاعضاء يرى فيها كل أنواع المنسوجات فلا شيء أحسن

منها حياكة ولا تسدية ولا شيء منضغط مثلها بهذا الاحكام * فلا منقاش ولا مخرطة تنتج مثل هذه الدقة التي سوى الله بها صناعته * فكل ما يفعله فصل السوائل وخلطها ورسوبها وانهضامها وتخمرها وفضالتها يفعل فى جسم الانسان بغاية الدقة والاعتناء مما يجعل الكيمياء الدقيقة جداً بجانب هذه الافعال لا تعد الا جهلا فاضحاً * وقال الفيلسوف بوسويت أيضاً قد يمضي الانسان حياته في العجب العجاب بدون أن يلتفت اليه * فان لى جسماً أديره وأحركه وأنقله الى حيث أريد مع عدم عرفانى بأعضاء هذه الحركات وأريد أن تحرك أمامي قطعة من التبن فلم تتحرك بأى صفة * ولكن لما أريد أن تتحرك يدي وساعدي ورأسي وأعضائي الاخرى الثقيلة وجميع كتلة الجسم التى لوكانت منفصلة عني لما أمكنني حملها الا بصعوبة فأراها تتحرك من نفسها بدون أن أطلع على سر لواب هذه المكينة العجيبة ولا أعرف فقط الا أني أريد الحركة بطريقة أو بأخرى فأراني متحصلا على ما طلبت وأراني ألفظ مائة كلمة ومائة أخرى مسموعة او غير مسموعة وأفعل حركات بشفتي ولسانى وحلقي وصدري ورأسي وأرفع عيني وأضمهما وأديرهما وألفها وأمدد وأقبض حدقتهما بحسب ما أريد أن أنظر الى قريب أو بعيد * وبدون أن أعرف هذه الحركة أراها قد فاتت عند ما أريد انظر الى شئ سواء كان بالا اعتناء ولا تدقيق أو بهما * ما الذي خول هذه السلطة لارادتي * وكيف يمكنني التحرك بما أعرفه وما لست أعرفه * فأتنفس بدون أن أفتكر في التنفس وهو لا ينقطع ولا في النوم ومتي أريد قطعه أو اسراعه فلا أري ذلك الا طوع ارادتى وأنا لم أعرف كيفية تمدد أو انقباض الرئتين اللتين أقذف فيهما أو أسحب منهما الهواء بكل سهولة ومتى أريد النطق بصوت حاد أو عال أو منخفض فانى أمدد وأقبض قطعة أخرى فى الحلق تسمي القصبة الرئوية مع عدم تحقق انها موجودة فى جسمي

فلا يكلفني الكلام بصوت مرتفع أو منخفض الاصدور ارادتي وأنلفظ الف لفظة بوضوح مع عدم علمي بها * ولكن اللهم انك تعلم هذا ولا يعلم على حقيقته احد سواك وكل هذا سر وضعته بين ارادتنا وحركات جسمنا وأنت الذي جعلتهما متحدين بلا نفور (الي أن قال) فالله سبحانه وتعالى وهب لارادة الانسان الذي هو على صورته هذا الملك الباذخ لأجل أن يكون نموذجا لارادته تعالى التي تؤثر على كل شيء وتفعل كل شيء وهذا الكلام موافق لمذهب أهل السنة وما قدمناه لهم فى أول هذا المقصد من البرهان على أن الافعال الاختيارية مخلوقة لله تعالى * ومما قاله الدكتور نوفيل في احدى مجلات أوربا الشهيرة ما يأتى * الحيوان المسمي أميب الميكروسكوبى يزدرد بعض مواد عضوية غريبة يمتص جسمه بعضها ويرمى البعض الآخر * ولكن ماذا يفعل بالجزء الذى يمتص يحيله ويصيره جزأ منه : وهذه المواد قبل أن تدخل الى جسمه كانت أنواعا مختلفة من البرتوبلاسم ولكن بعد ما أدخله فى جسمه أحيلت الي برتوبلاسم أخرى ركبت الاميب. ولا يوجد اختلاف أبدا بين البروتوبلاسم الاولى وبين الناتجة من تمثيلها فى أعضائها لأن الاخيرة ستكون أميبات أخر * كيف يتم ذلك * وما هي كيفيتها وما هي طبيعتها * ولنفرض كائنا آخر من سلسلة هذا الوجود يكون أرقى من الاميب وليكن الرجل مثلا نرى ان هذا الرجل يأكل الخبز والبفتيك ويدخلهما فى معدته وامعائه فتمتص وتمثل بأعضائه * ولكن لا يعلم أحد بالضبط كيف تحصل هذه الاستحالة حيث نري أن الشيء الغريب عن الجسم استحال اليه وصار جزأ منه وكوّن ليس فقط أنسجة خلوية ودما بشريا ولكن أنسجة خلوية ودما بشريا بالنسبة للرجل ذاته ان كان أوروباويا أو سودانيا . فهذه هى الآية العجيبة التي احتارت فيها العقول * أليس تكوين الرجل نفسه

بنفسه من الخبز واللحم يعدّ آية تدعو للعجب العجاب * لقد تكلم العلماء على تكون الاعضاء ثانيا بعد أن تفقدها العوارض المختلفة فان الحيوان المسمي هومار يكون لنفسه مخالبه والليذار يعوض ذيله المبتور * ان هذا العمل هو غريب جدا في الواقع ونفس الامر * وأغرب من هذا هو التركيب التدريجي الذي يحصل فى كل جسم بلا انقطاع * وأغرب من كلا هذين الامرين أن هذه المواد الجديدة تحفظ الذاكرة وكل الخصائص الخاصة بالجسم * نعم ان تركيب الرجل من هذه المواد هو شيء عجيب جدا * ولكن اكثر عجبا من هذا ان التركيب المذكور يكون مصحوبا بعلامات تاريخه الماضي وسمات آبائه ولون شعره وعينه وغضون وجهه (الي أن قال) واذا اعتبرنا الحيوان فانه يحيل المواد الغريبة عنه الي عمل عينيه وعضلاته وأعصابه ولتعويض عضو مبتور (الى ان قال) كيف ذلك * لعمري ان هذه الاشياء هى آية عجيبة اه هذه أقوال أناس نظروا الي الاشياء بعين البصيرة فوجدوا أنها غريبة مدهشة لا يتصور أن تفعل شيأ من تلقاء أنفسها * فانظر بعيشك الي الفرق الهائل بين هؤلاء وبين رجل يقرأ جزأ من الطبيعة ثم يزعم أنه متنور مع ادعائه أنه عرف الاسباب والمسببات فلا غرابة ولا غريب قائلا ان هذا يتركب على هذا وذاك على ذلك وبهذا قام كل الوجود * ان من يتفوه بهذا الكلام لا شك انه جاهل لا يفهم ما يقال ولا يعي ما يقول فالواجب علينا أن ننظر الى الاشياء من حيث هى لا من حيث قشورها الظاهرية فان من السهل جدا ان نقول ان الانسان يلد الانسان * ولكن من الصعب بل من المحال فهم ذلك * والا فلم يلد كبشا أو نيلا لا سيما وقد شوهد أن المادة التلقيحية * هى عين مادة الانسان * ومن الاسهل قولنا يأكل ويهضم وينمو ولكن من المحال فهم كيفية الصنع الالهى الذى به تستحيل الحبوب

الي ذات الانسان . وتكون تلك الأعين التي لو تدبر في دقها ورقة أجزائها لا ندهش ولما صدّق انها تتغير كل عشر سنين ويحل محلها غيرها . وغير ذلك فان الاغذية المنهضمة تنقسم بطريقة عادلة جداً * فبعضها يتكوّن على هيئة العصارات المختلفة ويذهب الى غددها لا الي غدد غيرها وبعضها يكون شعراً ان كان صاحبه أشيب يتكون له شعر أبيض وان كان أشقر فاشقر أو اسود فأسود ثم تكون له ظفرا وجلداً ووجها والخلاصة انها تعطي لكل ذرة من ذرات الجسم قسطا متناسباً بهندسة لا يبلغ مداها العقل* وانظر الي الاسود الزنجي مثلا تجده يأكل مما تأكل وهو عائش في الوسط الذي أنت فيه وأجهزته الهضمية لا تفترق عن أجهزتك في شيء بمدة فعلها وتركيب عصاراتها وغددها فما بال شعره يكون مفلفلا وجلده لا يتكوّن الا أسود وهكذا سائر خواصه * ان قلنا ان سواده وفلفلة شعره كان من تأثير اقليمه الذى كان يعيش فيه فما باله الآن وقد تغيرت البلاد ومن عليها وصار محويا في الوسط الحاوي المخالفين له في الخلق والخلق * أليس هذا بعجيب مدهش مع تفكرنا أن الأجهزة والجهزات هى واحدة للابيض الناصع والاصفر الفاقع والاسود الفاحم في الوسط الواحد * نعم هذا أمر عجيب لمن عنده ذرة من الحس ولم يرد أن يوقف فكره على الاغترار بالظواهر دون سبر غور الباطن * وبالجملة فالانسان تحفى الاقلام دون استقصاء البحث فيه فان الكلام عليه هو الكلام على مجمع شتات التناسب وبورة أشعة التناسق وغاية الرقة ومنتهى الدقة ومعجز التركيب ومحكم الترتيب والحكمة والاحكام واللطافة والانتظام * ان الانسان الذى نراه يتهادى في ثوب الجمال ويتبختر في خز الدلال مع دقة أجزائه ورقة أعضائه مخلوق من التراب * بدون شك ولا ارتياب * أليس بعجيب ان تكون عيناه هاتان ببلوريتهما وحدقيتهما وقرنيتيهما أعنى هذه

الاجزاء التى لا يذكر السندس بجانبها الاخيشامخلوقة من التراب * ان هذا لشيء عجاب * نعم

هذا الذي جعل الالباب حائرة * وصير العالم النحرير مبهوتا

وقد أحسن المعري حيث قال

والذي حارت البرية فيه * حيوان مستحدث من جماد

فاللبيب اللبيب من ليس يغتر بكون مصيره للفساد

بالنظر الى الجهاز الهضمي عند الانسان وهو ذلك المعمل الكيماوى (الذى لو حدث به الانسان لما صدق) نرى اننا نلقي اليه خبزا ولحما فيحيلهما لنا عيناً وسمعاً وذوقا وشما وحسا ودما الي آخره مما يكون مجموعه جسم الانسان مع علمنا أن أبسط المعامل حتى معمل القلل الغليظة محتاج الي جملة عمال عقلاء يديرون أجهزته بالدقة والانتظام الكافيين لاحسان عملها * فهل تري أن معمل الهضم عند الانسان يعمل أعمالا لا تعدّ العلماء اعمالهم الدقيقة بجانبها الا جهلا وهو دائر على محور منتظم لا تجاريه فيه أحسن الساعات ويكون كل ذلك حاصلا من تلقاء نفسه بدون صنع صانع حكيم وارادة مختار عليم * والهضم هو عملية كيماوية وميكانيكية القصد منها فصل الاجزاء الغير صالحة للتغذية من المواد الصالحة لها واحالة هذه الاخيرة الي عصارة مخصوصة قابلة لأن تعوض ما يفقده الجسم في كل لحظة وقولنا واحالة الاخيرة الى عصارة مخصوصة ظاهر لأن القمح مثلا الذي يمكن أن يكتفى به الانسان لا يحتوى على لحم ولا على دم ولا على عظم وبالاختصار هو جسم غريب جداً عن جسم الانسان ولكن هذه المعدة العجيبة تحلل فيها المواد المركبة للدقيق ويتكون منها مركبات مختلفة مما هو من جنس جسم الانسان ويحصل ذلك لو أكل الانسان مهما اكل بشرط ان يكون موجودا فيه كل العناصر الضرورية التي يمكن ان

تتركب

تتركب في المعدة بطريقة مدهشة وتستحيل الى عصارة تصلح لتغذية الاعضاء (صنع الله الذى أتقن كل شيء) والهضم يبتدي في الفم فانه بمجرد وضع البلعة الغذائية أو اللقمة فى الفم نجد أن الغدد اللعابية تفرز السوائل المتناسبة التى منها يتركب مركبات مخصوصة تمتزج مع مواد اللقمة بمقادير نسبية وبعد ذلك يأخذ اللسان وهو ذلك الميكانيكيّ العديم المثال ويخفض اللقمة ويصعدها ويقلبها ويصلحها كل ذلك ليتم هرسها وعجنها بالاضراس * ومن المدهش أنه يتوقي على سرعة حركاته كل شر يمكن أن يقع عليه من الاسنان ولو تدبرنا في أعماله لاخذنا العجب العجاب * لان هذا الفعل وذاك التوقي يفوقان بلا أدنى ريب أفعال العقلاء * ولا يخفي أنه لا سبب لهذا الفعل المدهش الا ارادة الانسان وهي ارادة بكماء ليس صاحبها المنتج لها ولا عقله قائدا لبريدها بدليل أن لسان الطفل ليس بأقلّ خبرة بصناعته من لسان الفيلسوف * ولو استطردنا وتدبرنا في شغل اللسان أثناء الكلام نجده غريبا أيضاً لانه بمجرد أن تصدر ارادة الانسان بالكلام نراه يؤدى تلك الوظيفة بمساعدة غيره ويحرك الحركات الضرورية لاحداث هذه الخاصية مع علم الكل أن الانسان لا دخل له فى انتاج هذه الحركات * فهل اللسان هو الذي يفعلها من تلقاء نفسه * كلا انما هو تحت الامر الانساني فقط * لعمري إن هذه مسألة من المسائل التي تقوى وتظهر جداً ما قدمناه في أول هذا المقصد من البرهان على أن الافعال كلها مخلوقة لله تعالى * وبعد أن يتم المضغ يحصل أعمال غريبة أيضاً أثناء الازدراد تثبت ما ذكرناه * وذلك أن اللسان يصير كالميزاب ويحمل البلعة ويضغط باطرافه على سقف الفم ضاغطا على الغذاء أيضاً فكان البلعوم يشعر بذلك (مع انه لا عقل له قطعا) فيرتفع ويستعد لاستلامه * وفي الوقت ذاته ترتفع اللهاة وتسد الحفر الانفية لئلا

يسقط فيها شيء وهذه اللهاة عبارة عن لسان صغير غشائي متصل بغشاء آخر اسمه الغلصمة مجعول لسد القصبة في هذا الوقت أيضاً لئلا يسقط اليها شيء * ولما لم يجد الغذاء أمامه غير فتحة البلعوم ينحدر اليها بفعل ضغط اللسان فيأخذه ليوصله للمرئ وهو يوصله للمعدة تحصل كل هذه الافعال عند أي بلعة بدون اذن ولا علم الانسان فدل ذلك على أن الافعال الاختيارية وغيرها مخلوقة لله تعالي كما تقدم * والا كيف نعلل هذه الاعمال التي لا تحصل الا وقت لزومها وتنتهي عند عدم لزومها * وما هو العصب الذي يأمرها بذلك اذن يقتضي أن ذلك العصب يكون أعقل من نفس الانسان لانه لا يمكنه أن يأتي مثل هذه الاعمال بهذه الدقة والعناية * لعمري ان من يكذب بان الافعال الاختيارية وغيرها مخلوقة لله تعالى ويزعم أن في كل جزء من اجزاء البدن قوة عاقلة لهو معاند للحق مكذب للحس والضرورة غارق في بحار الاوهام ومثل هذا ينبغي ان يعد من المجانين لا من العقلاء * والآن حيث تكلمنا على الهضم في الفم نتكلم على الهضم في المعدة فنقول بمجرد تجمع المواد الغذائية في المعدة نري ان الاجربة الموضوعة في غشاء المعدة تفرز في الحال عصيراً يسمى بالعصير المعدى وهو سائل كيماوى مركب من جوهر يسمي الببسين وحمض يسمي حمض الكلورايدريك أو الخليك وغيره * ووقتها يحصل في المعدة عمليتان احداهما ميكانيكية أى تتعلق بتحريك واضطراب الاغذية لتنعجن وتتفاعل مع العصير المعدي المذكور * والثانية كيماوية وهي لتحويل مواد الاغذية الي مركباب أخرى * فتستحيل بهذين الفعلين الي عجينة نصف سائلة يدعونها بالكيموس * ومتى تم ذلك ينفتح الصمام المغلق للفتحة الفاصلة للامعاء عن المعدة فينصرف الثفل الي الامعاء وتنضغط المعدة على نفسها بصناعة عجيبة وتقذف كل الاغذية الي العروق

الدقاق المسماة قديما بالما سريقا فتنفرز اليها من الكبد والبنكرياس (الطحال) عصارتان مهمتان وينفرز أيضاً من الامعاء (الماسريقا) عصير يسمي بالعصير المعوى وكل هذه السوائل تتم بها اذابة المواد المتكون منها الغذاء وتستحيل بها الي مركبات أخرى من كل أنواع مركبات الجسم حتى أنها لما تمر عليها مع الدم تستحيل اليها (كذا يزعمون ليقربوا لعقولهم كيفية انقلابها الى انواع مركبات الجسم) وهذه العصارة تسمى بالكيلوس لونها ناصع ونقية للغاية * فاي منخل مرت منه هذه العصارة وأى شيء فصل عنها كل ما يشوب نقا.ها * لا يعلم ذلك أحد غير الصانع الحكيم تقدس وتعالى فهو الذي يعلم كيف يوجد تلك الاشياء بقدرته وارادته * ثم تمر هذه العصارة بواسطة الاوعية الكيلوسية المتصلة بالماسريقا الي الجزء اليساري من القلب ومنه تدور بواسطة الشرايين الى جميع أجزاء الجسم وهذه هى الدورة الدموية ومنفعتها احالة الدم الي سائر أجزاء الجسم * وجهاز هذه الدورة يتركب من القلب والشرايين والاوردة * والشرايين تنتهي بتفرعات تأخذ في الدقة الى درجة بها لا تنظر الا بواسطة الميكروسكوب وأطرافها متصلة بالاوردة * ثم ان هذه الشرايين متصلة بالجهة اليسري من القلب وأما الاوردة فبالجهة اليمنى * والقلب عبارة عن عضو مجوّف شكله مخروطي متعكس ينقسم طولا الي قسمين مستقلين يسمى احدهما القلب اليميني والآخر القلب اليساري وكل قلب من هذين القلبين ينقسم الى قسمين يسمى أعلاهما أذين والاسفل بطين * وبذلك فالقلب ينقسم الى أربعة أقسام وهى أذين وبطين يمينيان وأذين وبطين يساريان * وكل أذين يتصل بالبطين الذي أسفله بواسطة فتحة مسدودة بصمام من غشاء والقلب اليساري اكثر متانة من القلب اليميني لان فيه يحصل تجمع الدم الشرياني الذى يسري الي سائر اجزاء الجسم ليعطيه

المواد التى يتجدد منها ويحتاج هذا السريان الي قوة دافعة جعلها الله فى القلب فلذلك جعل تعالي القلب متينا لأجل أن يمكنه تحمل هذه الانفعالات المتواترة فى كل لحظة * وأما الشرايين فهى أنابيب تخرج من القلب اليسارى اعدها الله تعالى لحمل الدم الى كافة أجزاء الجسم وكونها من ثلاث طبقات متعاقبة الوسطى منها مرنة لا تنطبق على نفسها لانه تعالي جعل الشريان لا ينطبق على نفسه وأوجد داخل هذه الشرايين صمامات وجعلها بحيث تنفتح على حسب سير الدم من القلب الى الجسم ولا تنفتح الي جهة مضادة وذلك كي لا يرجع اليوم الدم الآتي من القلب اليه ثانية لتكون الحركة منتظمة * وأما الاوردة فهى أنابيب مثل الشرايين في تركبها لكنه تعالي لم يجعل لها الغشاء المرن الذى يجعلها متوترة فهي ليست كذلك الا بالدم المالئ لها وجعلها تعالي تتصل بأطراف الشرايين الدقيقة التي تسمى بالاوعية الشعرية وجعلها أيضا تتصل بالجهة اليمنى من القلب * وجعل وظيفتها حمل الدم المنفسد اليه * وقد علمت ان الله تعالى جعل في القلب قوة دافعة ولأجل ذلك جعله متينا واذا علمت ذلك فنقول ان القلب ممتلىء على الدوام بالدم الذي يأتى اليه بعد الانصلاح في الرئتين كما سيجئى ذلك ملخصا * في كل دفعة من دفعات القلب يطرد الي الشرايين جزء من الدم فتقبلها هذه وتمر منها على سائر اجزاء الجسم فتتشرب الخلايا المختلفة ما يلائمها ويناسبها وقد جعلها تعالي بحيث لا يمكن ان تأخذ غير ما هي محتاجة اليه فخلايا الشعر تأخذ ما يناسب تركيبه وخلايا العين تتشرب ما يلائمها وهكذا وهذا الفعل عجيب لا يدركه التصور الانسانى (وهذا على فرض أن الدم يكون محتويا على سائر الانواع التي يتركب منها الجسم كما تقدم) قالوا ويحصل ذلك التشرب بطريقة لطيفة تسمى الاوسموز. وبيانها انا اذا ملأنا كيسا وليكن مثانة بمادة

صمغية وغمرناه في أناء يحتوي على مادة صمغية أخري أكثر كثافة من مشمول المثانة نرى أن مادة هذه تنقص وتزيد مادة الاناء ومن هذا يري انه بوضع المثانة فى المادة الصمغية حصل بين مشمولها وهذه المادة تياران متضادان أحدهما أقوى من الآخر وفى العادة يكون التيار الاقوى هو الآتى من السائل الاقل كثافة.ولو كانت مادة الاناء مصبوغة بلون ما يتحقق قولنا أنه حصل تياران من كلا الانائين لانه يشاهد انصباغ مادة المثانة*اذا تقرر ذلك يقال ان الاجسام النامية على العموم كالحيوانات والنباتات مركبة من جملة خلايا متلاصقة وهذه الخلايا عبارة عن أكياس صغيرة جدا مشمول فيها سائل كثافته اكثر من كثافة الدم اذا كانت الخلايا حيوانية فلما يتلامس هذا السائل المذكور بهما تشبه في هذه الحالة بمثانة محتوية على سائل اكثر كثافة من سائل آخر موجود في اناء حوالها فيحصل كما تقدم تياران متضادان وحيث ان الدم اقل كثافة فتياره يكون أقوى وبذلك تتمكن الخلية من أخذ كفايتها وهكذا يحصل في سائر خلايا الجسم هذا وقد ذكرت جملة آراء لاجل تفسير ظاهرة الاندوسموز واعترف المحققون من الطبيعيين بأنه لا يوجد رأي مما ذكروه تفسر به ظاهرة الاندوسموز تفسيرا شافيا*وبعد ما يدور الدم بهذه الطريقة فى سائر أجزاء الجسم يكون قد تحمل بحمض الكربون (وهو مركب من أوكسجين وكربون) فلا يكون صالحا للتغذية فينتقل منها الي الاوردة بواسطة الاوعية الشعرية وقد جعل الله تعالى صمامات هذه الاوردة موضوعة بعكس صمامات الشرايين حتي أن الدم الصاعد الى القلب لا يمكنه أن يرتد على عقبيه لمنع تلك الصمامات لهذا الخلل فينقل الدم بهذه الواسطة الي القلب اليميني وحيث انه جعله متمتعاً بقوة مرونة فيدفع منه الدم الي الشريان الرئوى المتصل به ولا يدفع الي الشرايين لان صماماتها لا تسمح بذلك وهذا

الشريان المتفرع في الرئتين فيختلط هناك مع الاوكسجين (كما يسجئ ذلك) وينتقى من كربونه ويرجع الى القلب الايسر ومنه كما قلنا الي سائر الاعضاء وتحصل هذه العملية المهمة جدا فى كل حركتي شهيق وزفير. ولعمر العلم انّ من يتدبر في هذا الصنع الالهى المدهش لا بد أن يأخذه العجب ويلمّ به الاستغراب * واعلم ان مركز التنفس الرئتان وهما عضوان يشبهان الاسفنج جعلهما تعالى موضوعان في جانبي الصدر وكونهما من حويصلات صغيرة تحتوي على منافذ هوائية تنضم مع بعضها فتكون فروعا تجتمع فى جذع عمومى يسمي القصبة الهوائية وهي أنبوبة أولها في القم الخلفي وتنزل على طول العنق امام المرئ كونها تعالي من حلقات غضر وفية أعني عظاما مرنة لكيلا تهبط على جدرانها وتنتهى من الامام بالحنجرة وهى العضو الذي يكون منه الصوت بمساعدة اللسان وغيره وداخل القصبة الهوائية أوجد تعالي زوائد خيطية تهتز دواما كيلا يقف فى مجرى التنفس جسم غريب وجعل تعالي حصول ظاهرة التنفس بطريقة بديعة وهي أن عند الاحتياج لذلك يتمدد الصدر بواسطة عضلات مخصوصة فيتسع التجويف الحاوي للرئتين وتتسع أيضاً الحويصلات الهوائية فيندفع اليها الهواء ليشغل الفراغ الحاصل ومتي زال الغرض المقصود من التنفس ينقبض الصدر بواسطة هذه العضلات أيضا فتعود الاعضاء لاصلها ولو لم يوجد الله تعالي هذه العضلات لما امكن الانسان استنشاق الهواء ولما يدخل الهواء الرئتين يصادف فيهما الدم المالئ للحويصلات الرئوية فيختلط اوكسجينه بالدم بواسطة ظاهرة الاوسموز التى تكلمنا عليها فيتحد مع الكربون الموجود في الدم وهو الذي جعل له لونا أسود ويتحد أيضاً مع أيدروجين الدم فيكوّن تعالي من ذلك مركبين احدهما حمض الكربون (اوكسجين وكربون) والآخر بخار مائي (ايدروجين

واوكسجين) وهذان الغازان يخرجان بواسطة الزفير . وعند اتحاد اوكسجين الهواء بكربون وايدروجين الدم حين التنفس يوجد تعالي من ذلك حرارة متصاعدة وهي ضرورية الوجود جدا في جسم الانسان بل والحيوان والنبات * أليس من المدهش أن تعيا العلما فى درس ظاهرة تحصل في جسم الانسان فى الدقيقة الواحدة خمس عشرة مرة . أليس من الغريب للغاية ان عملية سير الدم في الشرايين وتشرب سائر خلايا الجسم منه بدون أن تحرم خلية واحدة ثم مروره للاوردة ومنها الي القلب الايمن ومنه الي الرئتين بواسطة الشريان الرئوى وحصول اتحاد اوكسجين الهواء بكربون وايدروجين الدم ثم رجوع الدم الي القلب الايسر كل هذه العمليات المحتاجة لدقة وعناية لا مزيد عليهما تحصل فى جزء من خمسة عشر جزأ من الدقيقة * ثم عجائب تحتار فيها العقول * وتعجز عن ادراكها الفحول * فما فعل العقلاء بل وماهى المعامل الكيماوية والصناعية في جانب ذلك الصنع الالهى البديع * أليس من الواجب أن نقول أين الثريا وأين الثرى * ولكن قل المتفكرون وندر المتدبرون (في غير العلماء) فى هذه المدهشات بل الكمالات * ومن ذا الذي ينظر الي المعدة أثناء الهضم ولا يندهش من ذلك العجب العجاب فهي معمل كيماوي مدهش لاعمال فيه غير الاعضاء التي نعلم كانا تركيبها فهي تراب متعضون لا عقل لها ولكن نرى فيها من الافعال الالهية ما يزري بأفعال كل عقلاء الفلاسفة ولو كانوا متكاتفين كما نري على درس تلك الافعال الحاصلة في المعدة فلم يعود * ولن * هذا بشهادة عمومهم * هذا ومن درس جسمه يري عجائب تتعالي عن المدارك وتتسامي على العقول * وتعجم على الفحول * فقد مر الآن آلاف من السنين وأفيال الرجال منكبة على درس الانسان وكلهم لم يهتدوا الي استكناه سر العملية التى بها يستحيل القمح الى اللحم والدم اللذين يتكون

منهما جسم الانسان بل سموا ذلك الفعل بالآية التي يستحيل الولوج الي مكنون سرها والعروج الى صرحها فياصاح لا تقنع بانك صاحي

﴿المطلب الثاني فى التفكر في الانسان على مقتضى ما تدل عليه الآيات القرآنية﴾

قال الله تعالي في سورة البقرة (كيف تكفرون) أي أخبروني على أى حال تكفرون (بالله) أي بواحدانيته ومعكم ما يصرفكم عن الكفر الى الايمان من الدلائل الانفسية والآفاقية واعلم أن قوله تعالي كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف لان عظم المنة يقتضي عظم معصية المنعم يبين ذلك أن الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بان رباه وعلمه وخرّجه وموّله وعرّضه للامور الحسان كانت معصيته لأبيه أعظم نبين سبحانه وتعالي بذلك عظم ما أقدموا عليه من الكفر بان ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عما أقدموا عليه من التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الايمان فقال تعالى (وكنتم أمواتا) أي والحال انكم كنتم أمواتا أي كانت مواد أبدانكم وأجزاؤها أجساما لا حياة لها عناصر وأغذية ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة والظاهر الحمل على التشبيه لان طرفيه مذكوران فيكون المعني كنتم كالاموات (فأحياكم) في الارحام والدنيا (ثم يميتكم) عند انقضاء آجالكم وكون الاماتة من دلائل القدرة ظاهر وأما كونها من النعم فلكونها وسيلة الى الحياة الثانية التى هى الحيوان الأبدي والنعمة العظمي (ثم يحييكم) بالنشور يوم ينفخ في الصور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر لا الى غيره فيجازيكم بأعمالكم ان خيرا فخير وان شرا فشر فما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه (فان قيل) ان علموا انهم كانوا امواتا

فأحياهم ثم يميتهم لم يعلموا انه يحييهم ثم اليه يرجعون(قلنا) تمكنهم من العلم لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في ازاحة العذر سيما وفى الآية تنبيه على ما يدل به على صحتهما وهو انه تعالى لما قدر ان أحياهم أولا قدر أن يحييهم ثانيا فان بدء الخلق ليس بأهون من اعادته قال الامام فخر الدين هذه الآية دالة على انه لا يقدر على الاحياء والاماتة الا الله تعالي فيبطل به قول أهل الطبائع من ان المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الافلاك والكواكب والعناصر والمزاجات كما حكى عن قوم فى قوله ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيي وما يهلكنا الا الدهر ورد عليهم بقوله وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون * وقال تعالى فى سورة البقرة أيضاً (وبث فيها) أي في الارض (من كل دابة) من العقلاء وغيرهم والجملة معطوفة على انزل من قوله تعالي وما أنزل الله من السماء من ماء فهي داخلة تحت حكم الصلة والمعنى ان فيما بثه الله أي فرقه ونشره فى الارض من كل دابة لآيات لقوم يعقلون ونظيره جميع الآيات الدالة على خلقة الانسان وسائر الحيوانات كقوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء قال الامام فخر الدين واعلم ان حدوث الحيوانات قد يكون بالتوليد وقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيهما من الصانع الحكيم فلنبين ذلك في الناس ثم فى سائر الحيوانات أما الانسان فالذي يدل على افتقاره في حدوثه الي الصانع وجوه * أحدها يروي ان واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه انى أتعجب من أمر الشطرنج فان رقعته ذراع فى ذراع ولو لعب الانسان ألف ألف مرة فانه لا يتفق مرتان على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ههنا ما هو أعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضاء التي فيه كالحاجبين والعينين والانف والفم لا يتغير ألبتة ثم انك لا تري شخصين فى الشرق والغرب يتشابهان في

الصورة فما أعظم تلك القدرة والحكمة التي أظهرت فى هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها * وثانيها ان الانسان متولد من النطفة فالمؤثر في تصوير النطفة وتشكيلها قوة موجودة فى النطفة أو غير موجودة فيها فان كانت القوة المصورة فيها فتلك القوة اما ان يكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب واما ان لا تكون تلك القوة كذلك بل يكون تأثيرها بمجرد الطبع والعلية والاول ظاهر الفساد لان الانسان حال استكماله اكثر علما وقدرة ثم انه حال كماله لو أراد ان يغير شعرة عن كيفيتها لا يقدر على ذلك فحال ما كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك واما ان كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فالقوة الطبيعية اذا عملت فى المادة البسيطة لا بد وان يصدر منه فعل متشابه وهذا هو الكرة فكان ينبغي أن يكون الانسان على صورة كرة وتكون جميع الاجزاء المفترضة في تلك الكرة متشابهة في الطبع وهذا هو الذى يستدلون به على ان البسائط لا بد وان تكون كرات فثبت انه لا بد للنطفة في انقلابها لحما ودما وانسانا من مدبر ومقدر لاعضائها وقواها وتراكيبها وما ذاك الا الصانع سبحانه وتعالي * وثالثها الاستدلال بأحوال تشريح أبدان الحيوانات والعجائب الواقعة في تركيبها وتأليفها واستقصاء ذلك في هذا الموضع كالمتعذر لكثرتها ورابعها ما روى عن أمير المؤمنين عليّ بن أبى طالب رضى الله عنه انه قال سبحان من بصر بشحم وأسمع بعظم وأنطق بلحم ومن عجائب الامر في هذا التركيب أن أهل الطبائع قالوا أعلى العناصر يجب أن يكون هو النار وأدون منها فى اللطافة الهواء ثم الماء والارض لا بد وان تكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ثم انهم قلبوا هذه القضية في تركيب بدن الانسان لان أعلى الاعضاء منه عظم القحف والعظم بارد يابس على طبيعة الارض وتحته

الدماغ

الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحته النفس وهو حار رطب على طبع الهواء وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من بيده قلب الطبائع يرتبها كيف يشاء ويرتبها كيف أراد ومما ذكرنا في هذا الباب ان كل صانع يأتي بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب كيلا يكدره وعن الماء كيلا يمحوه وعن الهواء كيلا يزيل طراوته ولطافته وعن النار كيلا تحرقه ثم انه سبحانه وتعالي وضع نقش خلقته على هذه الاشياء فقال انّ مثل عيسي عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا من الماء كل شيء حيّ وقال فى الهواء فنفخنا فيه من روحنا وقال أيضاً واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها وقال ونفخت فيه من روحى وقال في النار وخلق الجانّ من مارج من نار وهذا يدل على أن صنعه بخلاف صنع كل أحد (وخامسها) انظر الى الطفل بعد انفصاله من الأم فانك لو وضعت على فمه وأنفه ثوبا يقطع نفسه لمات فى الحال ثم انه بقي في الرحم الضيق مدة مديدة مع تعذر النفس هنالك ولم يمت ثم انه بعد الانفصال يكون من أضعف الاشياء وأبعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الماء والنار وبين المؤذى والملذ وبين الام وبين غيرها ثم ان الانسان وان كان فى أول أمره من أبعد الاشياء عن الفهم فانه بعد استكماله اكمل الحيوانات فى الفهم والعقل والادراك ليعلم ان ذلك من عطية القادر الحكيم فانه لو كان الامر بالطبع لكان كل من كان أذكى في أول الخلقة كان أكثر فهما وقت الاستكمال فلما لم يكن الامر كذلك بل كان على الضد منه علمنا ان كل ذلك من عطية الله الخالق الحكيم وسادسها اختلاف الألسنة واختلاف طبائعهم واختلاف أمزجتهم من أقوي الدلائل ونرى الحيوانات البرية والجبلية شديدة المشابهة بعضها بالبعض ونرى الناس مختلفين جداً في الصورة ولو ذلك لاختلت

المعيشة ولا اشتبه كل أحد بأحدفما كان يتميز البعض عن البعض وفيه فساد المعيشة واستقصاء الكلام في هذا النوع لا مطمع فيه لانه بحر لا ساحل له وقال تعالي في سورة آل عمران (هو) أى الله (الذي يصوّركم فى الأرحام) كلمة فى متعلقة بيصوركم أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المفعول أى يصوركم وأنتم فى الارحام مضغ (كيف يشاء) كيف معمول ليشاء والجملة فى محل النصب على الحالية إما من فاعل يصوركم أى يصوركم كائنا على مشيئته تعالي أى مريداً أو من مفعوله أي يصوركم كائنين على مشيئته تعالي تابعين لها في قبول الاحوال المتغايرة من كونكم نطفا ثم علقا ثم مضغا غير مخلقة ثم مخلقة وفي الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والأنوثة والبياض والسواد والحسن والقبح والتمام والنقص والطول والقصر وغير ذلك من الصفات. قال الامام فخر الدين هو الذى صور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب وركبه من أعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها غضاريف وبعضها شرايين وبعضها أوردة وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الي بعض على التركيب الاحسن والتأليف الاكمل وذلك يدل على كمال قدرته تعالى حيث قدر أن يخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبائع والشكل واللون ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم * وقال تعالي فى سورة آل عمران أيضاً (قل اللهم) أى يا ألله (مالك الملك) أى مالك جنس الملك على الاطلاق ملكا حقيقياً بحيث تتصرف فيه كيفما تشاء ايجادا واعداما واحياء واماتة وتعذيبا واثابة من غير مشارك ولا ممانع (تؤتى الملك) بيان لبعض وجوه التصرف الذى تستدعيه مالكية الملك وتحقيق لاختصاصها به تعالي حقيقة وكون مالكية غيره بطريق المجاز كما ينبئ عنه ايثار الايتاء الذي هو مجرد الاعطاء على التمليك

المؤذن

المؤذن بثبوت المالكية حقيقة (من تشاء) أي ايتاءه اياه (وتنزع الملك ممن تشاء) أى نزعه منه فالملك الاول حقيقي عام ومملوكيته حقيقية والآخران مجازيان خاصان ونسبتهما الى صاحبهما مجازية قال الامام فخر الدين الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعني أن قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالي فهو الذى يقدر كل قادر على مقدوره ويملك كل مالك مملوكه قال صاحب الكشاف مالك الملك أى يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون *واعلم انه تعالى لما بين كونه مالكا على الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه أنواعا خمسة النوع الاول قوله تعالى تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وذكروا فيه وجوها الاول المراد منه ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والنبوّة أعظم مراتب الملك لان العلماء لهم أمر عظيم على بواطن الخلق والجبابرة لهم أمر عظيم على ظواهر الخلق والانبياء أمرهم نافذ فى البواطن والظواهر فأما على البواطن فلانه يجب على كل أحد أن يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد انه هو الحق واما على الظواهر فلانهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل والهلاك ومما يؤكد هذا التأويل أنّ بعضهم كان يستبعد أن يجعل الله تعالي بشرا رسولا فحكى الله عنهم قولهم أبعث الله بشرا رسولا وقال الله تعالي ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم آخرون جوّزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من البشر الا أنهم كانوا يقولون ان محمدا فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله عنهم انهم قالوا لولا نزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وأما اليهود فكانوا يقولون النبوّة كانت فى آبائنا واسلافنا وأما قريش فهم ما كانوا أهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم وأما المنافقون فكانوا يحسدونه

على النبوة على ما حكى الله ذلك عنهم في قوله أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وأيضاً فان اليهود تكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ثم انه تعالي رد على جميع هؤلاء الطوائف بان بين انه سبحانه هو مالك الملك فيؤتي ملكه من يشاء فقال تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وليس المعنى على هذا الوجه انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا فان من المعلوم أن ذلك لا يجوز فالمراد أحد وجهين الاول أنّ الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا أخرجها الله من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال انه تعالي نزعها منهم واليهود كانوا معتقدين أن النبوة لا بد وأن تكون في بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى محمدا صلي الله عليه وسلم بها صح أن يقال انه ينزع ملك النبوة من بني اسرائيل الي العرب الثاني أن يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء أي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معني ان يسلبه ذلك بعد أن أعطاه ونظيره قوله تعالي مخبرا عن شعيب قد افترينا علي الله كذبا ان عدنا في ملتكم مع انه ما كان فيها قط * الثاني أن يكون المراد من الملك ما يسمي ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع أشياء أحدها تكثير المال والجاه * أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياع والحرث والنسل * وأما تكثير الجاه فهو أن يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق والثاني ان يكون بحيث يجب علي غيره أن يكون في طاعته وتحت أمره ونهيه والثالث ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه أحد قدر علي قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى * أما تكثير المال فقد نري جمعا في غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال ونرى الابله الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم

وأما الجاه فالامر أظهر فان كثيرا من الملوك بذلوا الاموال العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم أكثر حقارة ومهانه فى أعين الرعية وقد يكون على العكس من ذلك وهو ان يكون الانسان معظما في العقائد مهيبا في القلوب ينقاد له الصغير والكبير ويتواضع له القاصي والداني * وأما القسم الثانى وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم أن هذا تشريف يشرف الله تعالى به بعض عباده * وأما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم أن ذلك مما لا يحصل الا من الله تعالى فكم رأينا فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة ماذكره الله تعالي من قوله تؤتي الملك من تشاء * واعلم أن حصول الملك لانسان اما أن يقال انه وقع لا عن فاعل أو انما حصل بفعل ذلك المتغلب أو انما حصل بالاسباب الربانية والاول نفي للصانع والثاني باطل لان كل أحد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر له ألبتة فلم يبق الا أن يقال بان الملك انما يحصل بايتاء الله تعالي وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكد ذلك أن الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس وتميل اليه القلوب ويكون النصر قرينا له والظفر جليسا معه فاينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل في كيفية أحوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء

لوكان بالحيل الغني لوجدتني * بأجلّ أسباب السماء تعلقي
لكنّ من رزق الحجي حرم الغنى * ضدّان مفترقان أيّ تفرق
ومن الدليل على القضاء وكونه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

والثالث أن قوله تعالي تؤتي الملك من تشاء محمول على جميع أنواع الملك

فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك المحبة وملك الاموال وذلك لان اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز (وتعزّ من تشاء) أن تعزه في الدنيا أوفي الآخرة أو فيهما بالنصر والتوفيق (وتذل من تشاء) ان تذله في احداهما أو فيهما من غير ممانعة من الغير ولا مدافعة (بيدك الخير) أي بقدرتك الخير كله لا بقدرة أحد من غيرك تتصرف فيه قبضاً وبسطا حسبما تقتضيه مشيئتك وتخصيص الخير بالذكر لما انه مقضى بالذات وأما الشر فمقضي بالعرض اذ ما من شر جزئيّ الا وهو متضمن لخير كلى أو لان في حصول الشر دخلا لصاحبه في الجملة لانه من أجزية أعماله وأما الخير ففضل محض ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه يا مبتدئ النعم قبل استحقاقها أو تخصيص الخير بالذكر لرعاية الادب (انك على كل شيء قدير) تعليل لما سبق وتحقيق له (تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل) سيأتى بيان معناه في موضعه (وتخرج الحي من الميت) أي تنشئ الحيوانات من موادها أو من النطفة أو الطير من البيضة أو النبات من الارض أو تخرج السنبلة من الحبة أو النخلة من النواة أو يخرج الطيب من الخبيث أو العالم من الجاهل والمؤمن من الكافر (وتخرج الميت من الحى) وهذا عكس الاول (وترزق من تشاء بغير حساب) أي يعطي من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك أحد اذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير حساب أو ترزق من تشاء رزقا واسعا غير مقدور ولا محدود بل تبسطه له أوعلى سبيل التفضيل من غير استحقاق لأنّ من أعطى على قدر الاستحقاق فقد أعطي بحساب وقال بعض من ذهب الي هذا المعني انك لا ترزق عبادك على مقادير أعمالهم * وقال تعالى في سورة النساء (يا أيها الناس اتقوا ربكم)

أي عذابه بأن تطيعوه (الذى خلقكم من نفس واحـدة) أي قدّر خلقكم حالا بعد حال على اختلاف صوركم وألوانكم فان خلقه تعالى لهم علي هـذا النمط البـديع من أقوى الدواعي الي الاتقاء من موجبات نقمته ومن أتم الزواجر عن كفران نعمته وذلك لانه ينبئ عن قدرة شاملة لجميع المقدورات التى من جملتها عقابهم وعن نعمة كاملة لا يقادر قدرها وقوله من نفس واحدة أي من أصل واحد وهو آدم * قال الامام فخر الدين واعلم انه ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لاأول لها واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الي حادث أول هو أول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الي انسان هو أول الناس واذا كان كذلك فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى * وقال أيضاً ان خلق الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد ادل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لـكان المتولد من الانسان الواحد لم يكن الا اشـياء متشاكلة فى الصـفة متشابهة فى الخلقة والطبيعة فلما رأينا في اشخاص من الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير دلّ ذلك علي أن مـدبرها وخالقها فاعل مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة ولما دلت هذه الدقيقة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر علي كل الممكنات عالم بكل المعـلومات فحينئذ يجب الانقيـاد لتكاليفه وأوامره ونواهيـه فكان ارتباط قـوله اتقوا ربكم بقوله خلقكم من نفس واحدة فى غاية الحسن والانتظام (وخلق منها زوجها) معطوف على خلقكم أى وخلق من تلك النفس يعني من بعضها امكم حواء من ضلع من أضلاعه اليسري (وبثّ)أى فرّق ونشر (منهما) من تلك النفس وزوجها (رجالا كثيرا ونساء) كثيرة ففيه اكتفاء *وقال تعالي في سورة الانعـام (هو الذى

خلقكم من طين المشهور ان المراد منه أنه تعالي خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من الطين فلهذا السبب قال هو الذى خلقكم من طين * قال الامام فخر الدين وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كانت الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال فى كيفية تولد الانسان فبقى أن تكون نباتية فثبت أن الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك أنها متولدة من الطين * اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطفة أنواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وانواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة فى المادة المتشابهة لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب * وقال تعالى فى سورة الانعام أيضا (وهو القاهر فوق عباده) يعنى وهو العالي عليهم بقدرته الغالب القاهر لهم وهم مقهورون تحت قدرته وهو القاهر والقهار ومعناه المتصرف فى أمور عباده لا غيره يفعل بهم ما يشاء الذي يدبر خلقه بما يريد فيقع فى ذلك ما يشق عليهم ويثقل ويغم ويحزن فلا يستطيع أحد من خلقه رد تدبيره والخروج من تحت قهره وتقديره وهذا معني القاهر في صفة الله تعالي لانه القادر والقاهر الذي لا يعجزه شيء أراده ومعنى فوق عباده هنا أن قهره قد استعلى على خلقه فهم تحت التسخير والتذليل بما علاهم به من الاقتدار والقهر الذي لا يقدر أحد على الخروج منه ولا ينفك عنه فكل من قهر شيأ فهو مستعل عليه بالقهر والغلبة . وقال ابن جرير الطبرى معنى القاهر المتعبد خلقه العالى عليهم وانما قال فوق عباده لانه تعالي وصف نفسه بقهره اياهم ومن

صفة كل قاهر شيأ ان يكون مستعليا عليه فمعني الكلام حينئذ والله الغالب عباده المذلل لهم العالي عليهم بتذليله اياهم فهو فوقهم بقهره اياهم وهم دونه. وقال الامام فخر الدين وتقرير هذا القهر من وجوه * الاول أنه قهار للعدم بالتكوين والايجاد * والثاني انه قهار للوجود بالافناء فانه تعالي هو الذي ينقل من العدم الي الوجود تارة ومن الوجود الي العدم أخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا باعدامه وذلك لان ماعدا الحق سبحانه ممكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه فيكون فى الحقيقة هو الذى قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة فى طرف ترجيح العدم على الوجود * والثالث انه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتمام تقريره فى قوله قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعلم انه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضده التحت والماضى ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات ا..ف ان .حصول التضاد بينها يقضى عليها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذ. الصفات فى الممكنات يدل على أن لها مدبراً قادراً قاهراً منزها عن الضد والند مقدسا عن الشبه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده . والرابع أن هذا البدن كثيف سفلى ظلمانى فاسد عفن والروح لطيف علوى نورانى مشرق باق طاهر نظيف فبينهما أشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا بالآخر فبالروح يصان البدن عن العفونة والفساد

والتفرق والبـدن يصير آلة للروح فى تحصيل السعادات الأبدية والمعارف الالهية فهـذا الاجتماع وهـذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأيضا فعنـد دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنة من الطرفين الا أنه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعيـة امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخري بسبب حصول تلك الداعيـة فى قلبه من الله يجرى مجرى القهر فكان قاهراً لعباده من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبـدعات والعـلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى كما قال تعالي وهو القاهر فوق عباده (وهو الحـكيم) في أفعاله وتدبيره عباده بمعني أن افعاله تكون محكمة متقنـة آمنـة من وجوه الخلل والفساد (الخبير) بأحوال عباده وأعمالهم وخفايا أمورهم وما يصلحهم * وقال تعالى فى سورة الانعام أيضاً (قل أرأيتم) أى أخـبروني (ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم) بأن أصمكم وأعماكم بالكلية (وختم على قلوبكم) بأن غطى عليها بمـا لا يبقى لكم معه عقل وفهم أصلا فلا تفقهوا شـيأ ولا تعرفوا شيأ ممـا تعرفون من أمور الدنيا (من اله غـير الله يأتيكم به) أي بمـا أخـذه الله منكم والجملة متعلق الرؤية ومناط الاستخبار أي أخبرونى ان سلب الله عنكم اشراف أعضائكم من أحد غير الله يأتيكم بها ومن المعلوم انه لا يقدر عليـه الا الله سبحانه قال الامام فخر الدين اعـلم ان المقصود من هـذا الـكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحـكيم المختار وتقريره ان أشرف أعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل

القوة

القوّة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات
عن هذه الاعضاء اختلّ نظام الانسان وفسد أمره وبطلت مصالحه في الدين
والدنيا ومن المعلوم بالضرورة أن القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها
عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم
العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالي فوجب أن يقال المستحق
للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا الله تعالي (انظر كيف نصرف الآيات)
أى كيف نكررها ونقررها مصروفة من أسلوب الي أسلوب تارة بترتيب
المقدمات العقلية وتارة بطريق الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير
(ثم هم يصدفون) أي يعرضون عنها فلا يؤمنون وثم لا ستبعاد صدفهم أى
اعراضهم عن تلك الآيات بعد تصريفها على هذا النمط البديع الموجب للاقبال
عليها * وقال تعالى في سورة الانعام أيضاً (وهو الذى أنشأكم من نفس
واحدة) تذكير لنعمة من نعمه تعالي دالة على عظيم قدرته ولطيف صنعه
وحكمته أى أنشأكم مع كثرتكم من نفس آدم عليه السلام (فمستقرّ
ومستودع) أي فلكم استقرار فى الاصلاب أو فوق الارض واستيداع فى
الأرحام أو تحت الارض أو موضع استقرار واستيداع فيما ذكر والتعبير عن
كونهم في الاصلاب أو فوق الارض بالاستقرار لانهما مقرهما الطبيعىّ كما ان
التعبير عن كونهم في الارحام أو تحت الارض بالاستيداع لما ان كلا منهم
ليس بمقرهم الطبيعي قال الامام فخر الدين مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا
من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا فى الصفات التى باعتبارها
حصل التفاوت في المستقر والمستودع فنقول الاشخاص الانسانية متساوية
في الجسمية ومختلفة في الصفات المذكورة والاختلاف فى تلك الصفات لا بد
له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والا لامتنع حصول

التفاوت في الصفات فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم (قد فصلنا الآيات) المبينة لتفاصيل خلق البشر من هذه الآية ونظائرها (لقوم يفقهون) غوامض الدقائق باستعمال الفطنة وتدقيق النظر فان لطائف صنع الله عز وجل فى أطوار تخليق بنى آدم مما تحار في فهمه الالباب * وقال تعالى فى سورة الرعد (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) أي الذي تحمله من الولد انه من أيّ الاقسام هو ذكر أم أنثي وتام أو ناقص وحسن أو قبيح وطويل أوقصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة فيه أوأي شيء تحمل وعلى أى حال هو من الأحوال المتواترة عليه طوراً فطوراً فما على هذا استفهامية معلقة للعلم أو حملها فهي مصدرية (وما تغيض الارحام) أى تنقصه (وما تزداد) أى تأخذه زيادة تقول أخذت حق منه وازددت منه كذا : ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا وقد ذكر العلماء فيما تغيضه الرحم وتزداده وجوها * الأول عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد واثنين وعلى ثلاثة وأربعة * الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليها الى سنتين عند الامام أبي حنيفة والي أربعة عند الامام الشافعى والي خمس عند الامام مالك * الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر * الخامس ما ينقص بالسقط من غير أن يتم وما يزداد بالتمام * السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم فى وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد أيام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس رضي الله عنهما كلما سال الحيض في وقت الحمل يوماً زاد في مدة الحمل يوما ليحصل به الجبر ويعتدل الامر * السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع فى بطن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة أخري هذا كله اذا قلنا

ان

ان كلمة ما موصولة أما اذا قلنا انها مصدرية فالمعني انه تعالي يعلم حمل كل أنثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من أوقاته وأحواله (وكل شيء) من الاشياء (عنده بمقدار) بقدر لا يمكن تجاوزه عنه كقوله انا كل شيء خلقناه بقدر فان كل حادث من الاعيان والاعراض له في كل مرتبة من مراتب التكوين ومباديها وقت معين وحال مخصوص لا يكاد يجاوزه والمراد بالعندية الحضور العلمي بل العلم الحضوري فانه تعالي يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتي كان الامر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات فانه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الأزلية وارادته السرمدية (عالم الغيب) أي الغائب عن الحس (والشهادة) أي الحاضر له عبر عنهما بهما مبالغة وقيل أريد بالغيب المعدوم وبالشهادة الموجود وقال الامام فخر الدين المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات أيضاً قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له أحكام وخواص والكل معلوم لله تعالي (الكبير) بحسب القدرة والمقادير الالهية العظيم الشان الذي كل شيء دونه (المتعال) المستعلي على كل شيء بقدرته أو المنزه عن نعوت المخلوقات وبعد ما بين سبحانه انه عالم بجميع أحوال الانسان في مراتب فطرته ومحيط بعالمي الغيب والشهادة بين انه تعالي عالم بجميع ما يأتون وما يذرون من الافعال والاقوال وانه لا فرق بالنسبة اليه بين السر والعلن فقال (سواء منكم من أسرّ القول) في نفسه (ومن جهر به) أظهره لغيره (ومن هو مستخف) مبالغ في الاخفاء كأنه مختف (بالليل) وطالب للزيادة (وسارب) بارز يراه كل أحد (بالنهار) أي سواء كان الانسان مستخفيا في

الظلمات أوكان ظاهراً في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل * وقال تعالى في سورة ابراهيم (وان تعدوا نعمت الله) التى أنعم بها عليكم (لاتحصوها) لا تطيقوا حصرها وعدّها ولو اجمالاً لكثرتها وعدم نهايتها * قال الامام فخر الدين واعلم أن الانسان اذا أراد أن يعرف أن الوقوف على أقسام نعم الله ممتنع فعليه أن يتأمل فى شيء واحد ليعرف عجز نفسه عنه ونحن نذكر منه مثالين (المثال الاول) ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية أما الدماغية فانها سبعة ثم أتعبوا أنفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الارواح السبعة ثم مما لا شك فيه ان كل واحد من الارواح السبعة تنقسم الي شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضا الي شعب دقيقة أدق من الشعر ولكل واحد منها ممر الي الاعضاء ولو أن شعبة واحدة اختلت اما بسبب الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا ولكل واحدة منها حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان فى هذا المعنى عرف أن لله تعالي بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على أحوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدّوا نعمت الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له واذا اعتبرت هذا فى بدن الانسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالي في نفسه وروحه فان عجائب عالم الارواح اكثر من عجائب عالم الاجساد ثم لما اعتبرت حالة الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر أحوال عالم الافلاك

والكواكب

والكواكب والعناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف أن عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتأمل الانسان فى عجائب حكمة الله تعالي فى أقل الاشياء لما أدرك منها الا القليل فسبحانه تقدس عن أوهام المتوهمين (المثال الثانى) انك اذا أخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها أما الامور التي قبلها فاعرف أن تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب لان الحنطة لا بد منها وأنها لا تنبت الا بعد حصول الفصول الاربعة وتركيب العناصر وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شيء منها الا بعد دوران الافلاك والكواكب على وجوه مخصوصة في كيفياتها فى الجهة والسرعة والبطء ثم بعد ان تكون الحنطة لا بد من آلات الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في أرحام الجبال ثم ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بآلات أخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من انتهائها الى آلة حديدية هي أول هذه الآلات فتأمل أنها كيف تكونت وكيف اهتدي العقل الي وضعها على الاشكال المخصوصة ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة * وأما النظر فيما بعد حصولها فتأمل فى تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالي كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وأنه كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي أي الاعضاء تحدث تلك المضار ولا يمكنك ان تعرف القليل من هذه الاشياء الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن معرفته الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة

عن ادراك ذرة من هذه المباحث فظهر بهذا البرهان القاهر صحة قوله تعالي وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها*قال العلامة أبو السعود وأصل الاحصاء أن الحاسب اذا بلغ عقدا معينا من عقود الاعداد وضع حصاة ليحفظ بها فقيه الايذان بعدم بلوغ مرتبة معتد بها من مراتبها فضلا عن بلوغ غايتها كيف لا وما من فرد من أفراد الناس *وان كان فى أقصي مراتب الفقر والافلاس ممنوا بأصناف العنايا * مبتلي بأنواع الرزايا * فهو بحيث لو تاملته ألفيته منقلبا في نعم لا تحد * ومنن لا تحصى ولا تعد * كانه قد أعطى كل ساعة وأوان * من النعماء ما حواه حيطة الامكان * وان كنت في ريب من ذلك فقد رانه ملاك ملك أقطار العالم * ودانت له كافة الامم * وأذعنت لطاعته السراه * وخضعت لهيبته رقاب العتاه * وفاز بكل مرام ونال كل منال * وحاز جميع ما في الدنيا من أصناف الاموال * من غير ند يزاحمه * ولا شريك يساهمه * بل قدرانه ملاك جميع ما فيها من حجر ومدر * ويواقيت غالية ونفائس درر ثم قدرانه قد وقع من فقد مشروب أو مطعوم . فى حالة بلغت نفسه الحلقوم * فهل يشترى وهو في تلك الحال *بجميع ماله من الملك والمال* لقمة تنجيه عن رداه * أو شربة ترويه من ظماه * أم يختار الهلاك *فتذهب الاموال والاملاك * بغير بدل يبقي عليه * ولا نفع يعود اليه * كلا بل يبذل لذلك كل ماتحويه اليدان * كائنا ما كان * وليس في صفقته شائبة خسران * فاذن تلك اللقمة والشربة * خير مما في الدنيا بألف رتبة * مع انهما في طرف الثمام * ينالهما متي شاء من الليالي والايام * أو قدر أنه قد احتبس عليه النفس فلا دخل منه ما خرج * ولا خرج منه ماولج * والحين قد حان * وأتاه الموت من كل مكان * أما يعطى ذلك كله بمقابلة نفس واحد * بل يعطيه وهو لرأيه حامد * فاذن هو خير من أموال الدنيا

بجملتها

بجملتها * ومطالبها برمتها * مع انه قد أبيح له كل آن من آنات الليالي والايام * حال اليقظة والمنام * هذا من الظهور والجلاء * بحيث لا يكاد يخفي على أحد من العقلاء * وان رمت العثور على حقيقة الحق * والوقوف على ما جلّ من الدرورق * فاعلم أن الانسان بمقتضى حقيقته الممكنة بمعزل عن استحقاق الوجود وما يتبعه من الكمالات اللائقة * والملكات الرائقة * بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الالهية من العلاقة لما استقر له القرار * ولا اطمأنت به الدار * الا فى مطمورة العدم والبوار * ومهاوى الهلاك والدمار * لكن يفيض عليه من الجناب الاقدس * تعالي شأنه وتقدس * فى كل زمان يمضى * وكل آن يمرّ وينقضي * من أنواع الفيوض المتعلقة بذاته * ووجوده وسائر صفاته * سواء كانت روحانية أو نفسانية * أو حسية أو جسمانية * ما لا يحيط به نطاق التعبير * ولا يعلمه الاّ العليم الخبير * وتوضيحه انه كما لا يستحق الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وانما ذلك من جناب المبدئ الاول عزّ وجل فكما لا يتصور وجوده ابتداء مالم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الاصلي لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه مالم ينسد عليه جميع انحاء عدمه لان الاستمرار والدوام من خصائص الوجود الواجبي * وانت خبير بان ما يتوقف وجوده من الامور الوجودية التي هي علله وشرائطه وان وجب كونها متناهية لوجوب تناهى ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التي لها دخل فى وجوده ليست كذلك اذ لا استحالة في أن يكون لشيء واحد موانع غير متناهية وانما الاستحالة في دخولها تحت الوجود فارتفاع تلك الموانع التي لا تتناهى أعنى بقاءها على العدم مع امكان وجودها في انفسها فى كل آن من آنات وجوده نعم متناهيـة حقيقة لا ادعاء وكذلك الحال فى موجودات علله وشرائطه القريبة والبعيدة ابتداء وبقاء وكذا في

كمالاته التابعة لوجوده فاتضح انه يفيض عليه في كل آن نعما لا تتناهى من وجوه شتى فسبحانك سبحانك * ما أعظم سلطانك * لا تلاحظك العيون بانظارها * ولا تطالعك العقول بأفكارها * شأنك لا يضاهي * واحسانك لا يتناهي * ونحن فى معرفتك حائرون *وفى اقامة مراسم شكرك قاصرون * نسألك الهداية الي مناهج معرفتك * والتوفيق لاداء حقوق نعمتك لا نحصي ثناء عليك * لا اله الا انت نستغفرك ونتوب اليك (ان الانسان لظلوم) يظلم النعمة باغفال شكرها أو بوضعها فى غير موضعها أو يظلم نفسه بتعريضها للحرمان (كفار) شديد الكفران وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع واللام فى الانسان للجنس ومصداق الحكم بالظلم والكفر أن بعض من وجدا فيه من افراده * وقال تعالى في سورة النحل (خلق الانسان) أي هذا النوع غير الفرد الاول منه (من نطفة) جماد لا حس له ولا حراك سيال لا يحفظ شكلا ولا وضعا (فاذا هو) بعد الخلق (خصيم) منطيق مجادل عن نفسه مكافح للخصوم (مبين) مظهر للحجة بعد أن كان نطفة قذرة وجمادا لا حس له ولا حركة والمقصود منه أن الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الي هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم وتقريره أن النفوس الانسانية في أول الفطرة أقل فهماً وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى أن ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجئ الى الأم ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذى لا يوافقه وأما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز ألبتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر أن الانسان في أول الحدوث انقص حالا وأقل فطنة من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث

يقوي على مساحة السموات والارض ويقوي على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة أصناف المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الي هذه الكياسة المفرطة لا بد وأن يكون بتدبير آله مختار حكيم ينقل الارواح من نقصانها الى كمالاتها ومن جهالاتها الي معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله تعالي خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين * وقيل المراد فاذا هو مخاصم لخالقه منكر له قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي فى كفران النعمة *وقال تعالي فى سورة النحل أيضاً (والله خلقكم) اى أوجدكم من العدم وأخرجكم الي الوجود ولم تكونوا شيأ (ثم يتوفاكم) حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على حكم بالغة بآجال مختلفة أطفالا وشبابا وشيوخا (ومنكم من يردّ) قبل توفيه أي يعاد (الى أرذل العمر)أى أخسه وأحقره وهو خمس وسبعون سنة أو تسعون أو خمس وتسعون وايثار الرد على الوصول والبلوغ ونحوهما للايذان بأن بلوغه والوصول اليه رجوع فى الحقيقة الى الضعف بعد القوّة كقوله تعالي ومن نعمره ننكسه فى الخلق ولا عمر أسوأ حالاً من عمر الهرم الذي يشبه الطفل فى نقصان العقل والقوّة (لكي لا يعلم بعد علم) كثير (شيأ) من العلم أومن المعلومات أو لكيلا يعلم شيأ بعد علم بذلك الشيء وقيل لئلا يعقل بعد عقله الاول شيأ (ان الله عليم) بمقادير أعماركم (قدير) على كل شيء يميت الشاب النشيط ويبقي الهرم الفاني وفيه تنبيه على ان تفاوت الآجال ليس الا بتقدير قادر حكيم ركب أبنيتهم وعدل أمزجتهم على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضي الطبائع لما بلغ التفاوت هذا المبلغ * واعلم ان العقلاء

ضبطوا سن الانسان في أربع مراتب أولها سن النشو والنماء وهو من أول العمر الي بلوغ ثلاث وثلاثين سنة وهو غاية بلوغ الاشد * وثانيها سن الوقوف وهو من ثلاث وثلاثين سنة الي أربعين سنة وهو غاية سن الشباب والقوّة وكمال العقل * وثالثها سن الكهولة وهو من الاربعين الي ستين سنة وهو في هذه المدّة يشرع فى النقص لكنه يكون نقصا خفيفاً لا يظهر * ورابعها سن الشيخوخة من الستين الي آخر العمر وفيه يتبين النقص ويكون الهرم والخرف فاحتج تعالي بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الي بعض على ان ذلك الناقل هو الله تعالي * والأطباء الطبائعيون قالوا المقتضي لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان * وبيان ذلك على ماذكره المتقدمون منهم هو أنهم قالوا اذاتم تكون الجنين في رحم الأم فعند ذلك ينفصل ومع ذلك فالرطوبات زائدة والدليل على ذلك انك تري أعضاء الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان مافي البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن ثلاثة أحوال * الحالة الاولى أن تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء وذلك هو سن النشو والنماء * الحالة الثانية أن تصير رطوبات البدن أقل مما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا أنها لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسنّ الشباب * الحالة الثالثة أن تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يظهر النقصان ثم هذا النقص ان قد يكون خفياً وهو سن الكهولة وقد يكون ظاهراً وهو سن الشيخوخة وتمامه الى مائة وعشرين سنة * هذا ماقالوه * فنقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة فى بدن الانسان الكاملة اما أن تكون هي عين ماكان حاصلا فى حال الصغر أو صارت أزيد مما كانت

والاول

والاول باطل لان الحار الغريزي الحاصل فى حال الصغر كان بمقدار جرم البدن ولا شك ان جرم البدن كان قليلا صغيراً فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان فى غاية القلة ولم يظهر منه فى هذا البدن أثر أصلا * وأما الثانى ففيه تسليم أن الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة فوجب أن يبقي البدن الحيواني أبدا فى التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار * وأيضاً هب أن الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل مما كانت وأن ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان قالوا السبب فيه انه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر فى تجفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية حتي صارت بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضاً لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء ضعف المغتذي فالحاصل أن الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم من ضعف احداهما ضعف الاخري الى أن تنتهى الي حيث لا يبقي من الرطوبة الغريزية شيء وحينئذ تنطفى الحرارة الغريزية ويحصل الموت هذا منتهى ما قالوه في هذا الباب فنقول ان الحرارة الغريزية اذا أثرت فى تجفيف الرطوبة الغريزية وقلتها فلم لا يجوز أن يقال ان القوة الغاذية تورد بدلها فعند هذا قالوا الغاذية انما تقوي على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها فلا فنقول فههنا لزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما

تقل وتنقص لو لم تكن القوة الغاذية وافية بإيراد بدلها وانما تعجز القوة الغاذية عن هذا الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية وانما تحصل هذه القلة اذا عجزت الغاذية عن إيراد البدل فثبت ان على القول الذي قالوه يلزم الدور وأنه باطل فثبت أن تعليل انتقال الانسان من سن الي سن بما ذكروه من اعتبار الطبائع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا * ولما بطل هذا القول وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الآله القادر المختار الحكيم الرحيم الذى يدبر أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب * اذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله تعالي والله خلقكم ثم يتوفاكم لانا اثبتنا فى هذا المبحث أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى وقد بينا فى هذا المطلب أن السبب الذى ذكروه في صيرورة الموت فاسد باطل وانه يلزم عليه القول بالدور ولما بطل ذلك ثبت ان الحياة والموت انما حصلا بتخليق الله وبتقديره * وقوله ومنكم من يرد الي ارذل العمر قد بينا بالدليل أن الطبائع لا يجوز ان تكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الي الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الي الشيخوخة ومن الصحة الي الهرم ومن العقل الكامل الي أن صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار واذا ثبت ما ذكرنا ظهر أن الذى دل عليه لفظ القرآن * قد ثبت صحته بقاطع البرهان * وقوله تعالى ان الله عليم قدير كالاصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانفعالات فى هذا الانسان لا يمكن اسنادها اليها * أما إله العالم ومدبره وخالقه فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة

فلاجل

فلاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم أمكن اسناد تخليق الحيوانات الى اله العالم فلا يمكن اسناده الى الطبائع * قال الامام فخر الدين وقد كنت أقرأ يوما من الايام سورة والمرسلات فلما وصلت الى قوله تعالي ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت لا شك أن المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكوّن الابدان الحيوانية الي الطبائع وتأثير الحرارة فى الرطوبة وأنا أومن من صميم قلبي يارب العزة بان هذه التدبيرات ليست من الطبائع بل من خالق العالم الذى هو أحكم الحاكمين واكرم الاكرمين (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق) أي جعلكم متفاوتين فيه فاعطاكم منه أفضل مما أعطى مماليككم وجعل منكم الغنى والفقير كل ذلك بتقدير العزيز الحكيم فيجعل الضعيف العاجز الجاهل أغنى من القوي المحتال العالم * قال الامام فخر الدين اعلم ان هذا اعتبار حال أخري من أحوال الانسان وذلك أنا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا وفهماً يفنى عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلا وفهماً تنفتح عليه أبواب الدنيا وكل شيء خطر بباله ودار في خياله فانه يحصل له فى الحال ولوكان السبب جهد الانسان وعقله لوجب أن يكون الاعقل أفضل في هذه الاحوال فلما رأينا الاعقل أقل نصيبا وأن الاجهل الاخس أوفر نصيبا علمنا أن ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة فى الدنيا الي أن قال ولو لا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الآية وقال الامام الشافعي رحمه الله

ومن الدليل على القضاء وكونه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

واعلم أن هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له اه واعلم أن العاقل اذا تجنب طرق الحرام ولم يركن الى مخلوق فتح له تعالي أبواب رزقه الحلال ويسر له الاسباب كما قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه * واعتبر بقوله تعالى حكاية عن يوسف الصديق وقال للذى ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين ثم تداركه الله بلطفه وأنجز له ما وعد به عباده الصالحين بقوله ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادى الصالحون كما قال تعالي وكذلك مكنا ليوسف فى الارض يتبوء منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون ثم قرر تعالي ما سبق من ان السعادة والنحوسة لا يحصلان الا من الله تعالى فقال (فما الذين فضلوا) أى فى الرزق على غيرهم (برادي رزقهم) الذي رزقهم اياه (على ماملكت أيمانهم) على مماليكهم الذين هم شركاؤهم فى المخلوقية والمرزوقية (فهم) أي الملاك والمماليك (فيه) أي في الرزق (سواء) أي ان الملاك والمماليك أنا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الملاك انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيأ من الرزق وانما ذلك رزقى أجريته اليهم على أيديهم وحاصل القول فيه ان المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالي وان المالك لا يرزق المملوك بل الرازق للمالك والمملوك هو الله تعالي ويدخل فى ذلك الامير والمأمور والخادم والمخدوم على اختلاف الدرجات * وتحقيق القول انه ربما كان الاقل درجة في الدنيا اكمل عقلا وأقوي جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من الذى

هو

هو فوقه فى الدنيا وذلك يدل على ان ذلة ذلك وعزة هـذا من الله كما قال تعالى تعز من تشاء وتذل من تشاء (أفبنعمت الله يجحدون) حيث يفعلون ما يفعلون من الاشراك فان ذلك يقتضي ان يضيفوا نعم الله سبحانه الفائضة عليهم الى شركائهم ويجحدوا كونها من عند الله كأهل الطبائع وأهل النجوم فانهم يضيفون اكثر هذه النعم الي الطبائع والي النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من الله تعالي * وقال الزجاج المراد انه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال أفبنعمت الله في تقريره هـذه البيانات وايضاح هـذه البينات يجحدون أي حيث أنكروا أمثال هذه الحجج البالغة بعد ما أنعم الله بها عليهـم (والله جعل لكم من أنفسكم) أى من جنسكم (أزواجا) لتستأنسوا بها وتقيموا بذلك جميع مصالحكم ويكون أولادكم أمثالكم * قال الامام فخر الدين اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال الناس ذكره الله تعالى للاستدلال به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام الله تعالي على عبيده بمثل هـذه النعم فقوله جعـل لكم من أنفسكم أزواجا خطاب مع الـكل فتخصيصه بآدم وحواء خـلاف الدليل بل هذا الحـكم عام فى جميع الذكور والاناث والمعـني انه تعالي خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ونظير هـذه الآية قوله تعالي ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا * قال متقدموا الاطباء وأهـل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثي انما كان لاجل ان كل من كان أسخن مزاجا فهو الذكر وكل من كان اكثر بردا ورطوبة فهو المرأة ثم قالوا المنى اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما فى الذكورة وان انصب الي الخصية اليسري من الرجل ثم انصب منها الي الجانب الايسر

من الرحم كان الولد ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسري من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد أنثي في طبيعة الذكور * واعلم ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة علتها الحرارة واليبوسة والانوثة علتها البرودة والرطوبة وهذه العلة فى غاية الضعف فكم فى النساء من مزاجه فى غاية السخونة وفي الرجال من مزاجه فى غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والأنوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت أن خالق الذكر والانثي هو الاله القدير الحكيم وظهر بالدليل الذي ذكرناصحة قوله تعالي والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) جمع حافد وهو الذى يسرع فى الخدمة والطاعة أي جعل لكم خدما يسرعون فى خدمتكم وطاعتكم فقيل المرادبهم أولاد الاولادوقيل البنات عبرعنهن بذلك ايذانا بوجه المنةفانهن يخدمن البيوت أتم خدمةوقيل هم الأختانوقيل هم الاصهاروالاولي دخول الكل فيه لما بينا ان اللفظ محتمل للكل بحسب المعني المشترك الذى ذكرناه * ولما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة فقال تعالي (ورزقكم من الطيبات) من اللذائذ أو من الحلالات سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والاشربة أوكانت من الحيوان (أفبالباطل يؤمنون) وهو أن الطبائع والنجوم لها تأثير في ايجاد شيء من الكائنات (وبنعمت الله) تعالى الفائضة عليهم مما ذكر ومما لا يحيط به دائرة البيان (هم يكفرون) أى بأن يضيفوها الى الطبائع والنجوم ويتركوا اضافتها الى الله تعالى * وقال تعالى فى سورة النحل أيضاً (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم)حال كونكم عند الاخراج (لاتعلمون شيأ) أى غيرعالمين شيأ أصلا (وجعل لكم السمع والابصار والافئدة) عطف على أخرجكم

وليس

وليس فيه دلالة على تأخر الجعل المذكور عن الاخراج لما أن مدلول الواو هو الجمع مطلقا لا الترتيب على ان أثر ذلك الجعل لا يظهر قبل الاخراج أي جعل لكم هذه الاشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة وهذا من النعم العظيمة التى امتاز بها الانسان على سائر الحيوان فهو يحس بمشاعره جزئيات الاشياء ويدركها بفؤاده ويتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات بتكرر الاحساس فيحصل له علوم بديهية يتمكن بالنظر فيها من تحصيل العلوم الكسبية والافئدة جمع فؤاد وهو وسط القلب وهو من القلب كالقلب من الصدر (لعلكم تشكرون) كى تعرفوا ما أنعم به عليكم طورا غب طور فتشكروه باستعمال هذه الآلات فيما خلقت لأجله من النظر الى آيات الله والاستدلال بها على وجوده ووحدته وعلمه وقدرته * قال صاحب الفلسفة الحقة عند كلامه على حاسة السمع مركزهذه الحاسة الاذن التى قسمها العلماء الي ثلاثة أقسام أولها الاذن الظاهرة وثانيها الاذن المتوسطة وثالثها الاذن الباطنة فالاذن الظاهرة تتكوّن من جزءين أيضاً وهما الصيوان والقناة السمعية فالصيوان هو القطعة اللحمية الظاهرة على جانبي الصدغين والقناة هى الانبوبة التي تليه * والاذن المتوسطة هي عبارة عن الطبلة أي صندوق متصل ببوق يسمى بوق استاكيوس لغاية البلعوم ليوصل أجزاء الاذن بالهواء الظاهرى وينفصل هذا الصندوق عن الاذن الظاهرة بغشاء رقيق يسمي غشاء الطبلة يرن من أي صوت ويوجد فى الطبلة فتحتان مغشاتان بغشاء احداهما تسمي الكوّة المستديرة والأخرى تسمي الكوّة البيضاوية وتتصل هذه الاخيرة بسلسلة مكوّنة من جملة عظيمات لغاية غشاء الطبلة * وأما الاذن الباطنة فتتكوّن من قناة تسمى بالدهليز موضوعة فى الوسط ويتصل بها قنوات شكلها هلالية وذلك من الاسفل ويتصل بقناة على شكل

الجعلان من أعلى والدهليز والثلاث قنوات الهلالية تحتوى على سائل أما الانبوبة التى هي على هيئة الجعلان فهى مملوءة بسائل آخر وفى الاذن الباطنة تتوزع الأعصاب ولاجل معرفة كيفية السمع على مقتضى مذهب المتأخرين من الفلاسفة قد ذكر صاحب الفلسفة الحقة تمهيداً بسيطاً فقال ان الصوت هو نتيجة حركة اهتزازية فى الاجسام فلو ضربنا كوبة بقلم نجدها ترن ولو وضعنا أصبعنا أثناء ذلك الرنين لوجدنا ان جزئيات الكوبة فى حالة اهتزاز وبمجرد لمسنا لها يقف ذلك الاهتزاز ويبطل تبعا له الرنين * فاذا رن جسم في الهواء تذبذبت جزئيات الاول وتنتقل الي ذرات الاخير عين الذبذبات التي حصلت فى الجسم فتظل تنتقل من ذرة الى ذرة فى الهواء الي أن تصل الي الهواء المحيط بالاذن فى الصيوان ومنه ينتقل الي هواء القناة وهناك يشتد ارتفاع الصوت لان الانسان اذا تكلم داخل قناة من صفيح مثلا مثلما يتكلم في الهواء المطلق لوجد أن صوته في تلك القناة شديد الارتفاع ولم ينتج ذلك الا من كون ذبذبة ذرة الهواء بالصوت حاصلة في وسط محصور وقد جعلت في أذن الانسان تلك القناة كي ترفع الصوت ليحسن سمعه وحيث ان تلك القناة تنتهي بغشاء الطبلة فتذبذب هذه أيضاً عين الذبذبات الحاصلة في الهواء ولكن هذا الغشاء يمكن أن يتوتر أو يرتخى بواسطة العظيمات السمعية الساترة له من الخلف وذلك بواسطة عضلات مخصوصة لذلك وهذا بحسب حدة الصوت فان كان حادا تمدد الغشاء بواسطة هذه العظيمات والعضلات لتحصل الاهتزازات فيه متناسبة وبقدر معلوم وان لم يكن الصوت حادا أرخت الغشاء لتلك الغاية أيضاً ولما يهتز هذا الغشاء تنتقل الذبذبات الى هواء الطبلة بواسطة الكوتين البيضاوية والمستديرة اللتين فيهما العصب السمعي فينقل الاحساس الي المخ هذا ما ذكره صاحب الفلسفة الحقة بناء على ما قرروه * ولا يخفى ان ما ذكروه

هو

هو مجرد توهم وتقدير لفهم كيفية حدوث السمع وعلى فرض حصوله فحدوث الصوت وسماعه انما هو بخلق الله تعالى فان الانسان يسمع الصوت من مسافة بعيدة مع وجود أجسام حائلة كثيرة فاهتزاز تلك الاجسام كلها وما يتخللها من الهواء لا يمكن حصوله بمجرد قوة الانسان ونحوه عند مسه لجسم بعنف * قال صاحب الفلسفة الحقة لعمر الفكر والعقل ان من يتدبر فى تركيب هذه الاذن التي قد يضرب الانسان عليها لا بد أن ينبهر من جمالها وكمالها ويتحقق أن الحكمة التي تركبت عليها بالغة نهاية الكمال * ألا تنظر الى وضع القناة لجعل الصوت شديداً * ثم غشاء الطبلة الذى يمكن أن يرتخى أو يتمدد بحسب اللزوم وبطريقة في غاية الدقة والاعتناء * وانظر الي العظيمات السمعية وحكمة وجودها تجدها بالغة للغاية فان التجارب دلت أن الاجسام الصلبة توصل الصوت اكثر من الهواء عشر مرات ثم تفكر في السوائل التى داخل الاذن تجدها لتلك الغاية أيضا لان السوائل توصل الاصوات اكثر من الهواء أربع مرات تقريبا * وكم غير هذا في جسم الانسان من البدائع والغرائب ما توقف العقل مبهوتا والفكر تائها اه قال صاحب النزهة البهجة وكيفية الاسماع أن الثقب الحاصل في العظم الحجري (بتعويج ينتهى الي الدماغ قيل والي القلب) مملوء بالهواء الواقف لاستحالة الخلاء فاذا تكيف الهواء الخارج بصوت أو حرف دخل فقرع الواقف فحصل السمع بالانضغاط بين قارع ومقروع قال كذا قرر من غير خلاف بينهم ولكني أقول ان تكيف الهواء متشكلا بالحروف اما أن لا يفارق اذا بعدت المسافة فيكون اكثف من الماء لبقاء الرسوم فيه زمنا بعد انقطاع الاصوات بخلاف الماء أو يفارق فيلزم أن لا نسمع الا بهواء أقرب من غضروف الاذن جدا وكلا اللازمين باطل للاجماع والحس فيشكل ما قالوه وأيضاً اذا كان الاسماع بالتكيف

المذكور فيلزم محو أشكال الحروف من الهواء الداخل من جدار محكم الصنعة والحال ليس كذلك وأجاب فى الملخص عن هـذا بأن الجدار لا يمحو رسم الهواء للطفه وتخلخل الجدار وهذا الردّ مردود بالسماع من حائل لا خاخلة فيه كالشمع والذهب اه واعلم أن المتقدمين والمتأخرين قد عجزوا عن ادراك كيفية ادراك المخ للمحسوسات فالحق بعد ذلك كله أن الصوت عرض يخلقه الله تعالى ويوصله الى السمع بقدرته وادراك الانسان له انما هو بخلق الله تعالي أيضاً قال صاحب الفلسفة الحقة أما حاسة البصر فيلزمنا قبل أن نتكلم عليها تقديم تمهيد موجز وهو * اخترع الانسان جهازاً سماه بالخزانة المظلمة كانت تستعمل قديما فى فن الرسم وأما الآن فهي مستعملة فى الفتوغرافيا وهي تتكون من صندوق من الجلد فيه ثنيات كثنيات المنفاخ ليمكن تقصيره أو تطويله بالارادة وفى الجهة الأمامية من هـذا الصندوق توجد أنبوبة من المعدن مسدودة بعدسة من البلور وهذه العدسة عبارة عن زجاجة مستديرة محدبة الوجهين ومنتهية فى محيطها بحدّ رقيق وخاصيتها انه اذا سقطت عليها أشعة موازية لمحورها يتكون لها نقطة مضيئة فى الوجه الآخر موضوعة وضعا لا يتغير أبدا ترى بوضوح اذا أمررنا حجابا بالتوازى لوجهها المضاد للذي تسقط عليه الأشعة فبالبحث عن البورة بهذه الصورة توجد على محورها في النقطة التي تقسم نصف قطر الكرة التي يفرض أن سطح العدسة مفصول منها (لان سطحها محدب بانتظام كأنها جزؤ من كرة) فلو فرض ان المرئى جزؤ مستقيم منير فلا بد أن يتكون له فى فراغ الوجه المضاد صورة مثله منقلبة وذلك بطرق هندسية ليس موضوعها غرضنا في هذا الكتاب وتكون هذه الصورة تارة قريبة أو بعيدة عن البورة وذلك على حسب بعد المرئى أو قربه من العدسة فلو أراد أحد أخذ صورة فوتوغرافية توضع هذه الخزانة أمام

المرئى ويقرب ويبعد جدار الخزانة المقابل للعدسة بواسطة الثنيات حتى ترتسم الصورة بوضوح عليه * أما ضرورة ابعاده وتقريبه فهو لأن الصورة لا ترتسم على الحجاب الا اذا كان بعده عن العدسة مناسبا لبعد المرئي عنها اذا علمت ذلك فالعين لا يختلف تركيبها عن هذا التركيب ولنبين أولا أجزاءها المختلفة فنقول العين عبارة عن كرة صغيرة مغلفة بثلاثة أغشية سميكة أحدها احدها الصلبة وهي بياض العين ويوجد فيها ثقب مستدير مغطى بالقرنية الشفافة وهي شفافة جداً لا شيء يقاربها فى شفافيتها * وثانيها المشيمة تلتصق على الصلبة ويوجد خلف القرنية حجاب متلون بالاسود أو الازرق أو غيرهما بحسب الاشخاص ويسمى القزحية أو سواد العين وهو مثقوب بثقب دائري يسمي الحدقة ومن الصناعات المدهشة أن في هذه القزحية خاصة غريبة وهى أنها تنقبض أو تمدد كى تضيق الحدقة أو تتسع لأجل أن تكون الأشعة التى تنفذ منها قليلة أو كثيرة على حسب ما اذا كان الضوء كثيراً أو قايلا * وثالثها الشبكية وهي عبارة عن غشاء يكون من العصب البصرى قريب من القرنية ويوجد بين القرنية والقزحية خلط ماءي وخلف القزحية توجد البلورية مغلفة بغلاف شفاف للغاية ويوجد خلفها خلط ماءى أيضاً وهو الجسم الزجاجى اذا تقرر هذا يقال الباورية عبارة عن عدسة تامة أمام خزانة مظلمة وخلفها الشبكية وهى عبارة عن الحجاب الذى تتكون عليه الصورة فاذا نظر أحدنا الى مرئىّ فانه ينبعث منه أشعة تنفذ من الحدقة التي تتسع أو تنقبض على حسب اللزوم كيلا تكون الاشعة كثيرة ولا قليلة حتي ترتسم الصورة بانتظام فتقابل هذه الاشعة البلورية التى قلنا انها عدسة مبمة فتكون صورة المرئىّ على الشبكية وقد ذكرنا انها عصب حساس فتنتقل الصورة الى المخ فيحصل ادراكها وتمييزها * ان من ينظر الي تركيب العين

مع رقة أجزائها وانتظام أجهزتها ثم يفتكر انها من تراب ندهسه باقدامنا يحكم حكما جازما أن هذه الصناعة من وراء العقل فلا يمكنه أن يدرك سر حكمة الله تعالي الذى كونها بل ويكونها كل يوم بهذه الدقة واللطافة وقد شاهد العلماء أن أعين بعض الحشرات ليست بسيطة بل هى مركبة من آلاف من العيينات المسدسة الاشكال تشبه تماما الماس المصطنع وكل مسدس من هذه المسدسات عين بمفرده ويوجد من الحشرات ماله اكثر من عشرين الف عين موجودة ومرصوصة بانتظام داخل عين الحشرة الصغيرة وقد حسب مساحة كل عيينة من هذه العيينات فوجد انها جزآن من مائتى جزء من المليمتر فانظر الي هذا الابداع الموجب للذهول * قل لي بعيشك من الذى يرى أمثال هذه الاشياء ولا تأخذه الدهشة سيما اذا افتكر أن هذه العيينات الدقيقة جدا ببلوريتها التى تزري بالماس صفاء ورقة وبقرنياتها ذوات الالوان البديعة هي من التراب الذي ندهسه باقدامنا ومن ينظر الي أن الحدقة تنفرطح أو تنقبض بنظام وهندسة بالغين حد الكمال حتي يأتى من المرئي أشعة كثيرة أو قليلة ليتم ارتسامه على الشبكية كما يجب يرى أن ذلك من البدائع الغرائب التى توقف العقل مبهوتا والفكر تائها فان ذلك يحصل والانسان غير شاعر بشيء منه ولم يأمر عينه به فما سبب ذلك وما علته فهل يصح أن يقال ان الحدقة مهندس ماهر جداً لها عقل وادراك عجيبان أو يجب على كل عاقل ان يقول ان العين مسخرة لذلك الفعل العجيب بأمر الله تعالي الذى أحسن كل شيء خلقه ولنفرض انها مدركة فمن الذى أدراها أن ذلك المرئي البعيد يلزم له كذا من الاشعة حتى يتم ارتسامه على الشبكية لعمري يقتضى على ذلك انها تعلم علم الغيب لان الخزانة التي شبهنا العين بها يظل مستعملها العاقل بعد وضعها امام مرئي ما يبعد حجابها ويقربه من العدسة الي ان يتم ارتسامه كما يرام وذلك على سعة

ادراكه

ادراكه وسمو قريحته * اذا علمت هذا فيقتضى أن تكون الحدقة أعقل منه بما لا يقدر لان الواحد في الدقيقة الواحدة يمكنه أن يرسم على شبكية عينه ستين مرئيا وهذا الوقت لا يكفي لاى رجل عاقل أن يرسم فيه على حجاب الخزانة المظلمة مرئيا واحدا * ثم اعلم أن لبعد الحجاب عن البورة دخلا في اتمام ارتسام الصورة وكذلك العين تؤدى هذا التبعيد والتقريب بسرعة مدهشة جدا لترتسم الصورة على الشبكية أحسن ارتسام * وقد علم مما ذكر ان مذهب المتأخرين من الفلاسفة في حصول الرؤية هو أنه تنبعث من المرئي الاشعة وتتصل بالعين ومذهب المتقدمين منهم هو أن الرؤية تحصل بانفصال الاشعة من العين وثبوتها بالمرئي وكلا المذهبين متقاربان والانسب ان المراد على كلا المذهبين هو أن الاشعة تنبعث من الشمس أو السراج مثلا وتتصل بالمرئى ثم تنبعث منه وتتصل بالعين فتحصل الرؤية * قال العلامة السنوسي قالت المبتدعة لا يصح أن يري جل وعز لاستحالة اتصال الاشعة به لانها انما تتصل بالاجسام والاجرام ولاستدعائها جهة تنبعث اليها و لله جل وعلا ليس بجرم ولا في جهة * وأهل الحق رضي الله عنهم يقولون الادراك معنى يخلقه الله تعالى في المدرك فان خلق بسبب جزء من العين سمي ابصارا أو بسبب جزء من الاذن يسمي سمعا أو بسبب اللسان يسمى ذوقا أو بسبب كل الجسد يسمي حسا واختصاص خلقه بسبب هذه الحال انما هو بحكم العادة وكذا اختصاص بعضها بان يكون المدرك في جهة وغير قريب جدا ولا بعيد جدا انما هو بحكم العادة ويجوز أن تنخرق العادة فيتعلق بما هو قريب جدا أو بعيد جدا بل بما ليس في جهة كما جرت العادة بذلك في العلم ولو كان الموجب للرؤية انما هو انبعاث الاشعة لزم أن لا يرى الانسان الا قدر حدقته اذ لا تسع حدقته من

الاشعة اكثر منها لكنه يرى دفعة اكثر من ذاته كلها باضعاف مضاعفة فضلا عن حدقته أجابوا بمنع الملازمة ومستندهم انه انما يري الكثير لان أجزاء الهواء مضيئة فيتصل الشعاع بها وهى تتصل بالسماء فتمين على الابصار كما أن البلور اذا اتصل الشعاع به وهو جسم لطيف مضيء متصل بما فيه فيرى مافيه ويرد عليهم بانه لو كان كذلك لزم أن لا يري الكثير من السماء وغيرها حين يكون الهواء مظلما بالليل مثلا وأيضا فما باله رأى من الهواء نفسه اكثر من حدقته * قال صاحب النزهة البهجة اذا كان النظر باتصال الشعاع يجب أن يكون الشعاع اكثف من الهواء خصوصا فى البعد ليثبت زمنا تتأدى فيه الاشياء ولا قائل بتساويهما فضلا عن كونه اكثف واذا ثبت أن الشعاع ألطف وجب أن يمزقه الهواء قبل حصول الغرض اه ومما ينقض عليهم ادعاهم وجوب رؤية ما اتصل به الشعاع الجوهر الفرد اذا كان في سمت الشعاع فانه لا مانع على زعمهم من اتصال الشعاع به بدليل انها تتصل به عند اجتماعه مع غيره ولا يناله من الشعاع عند الاتصال الا ما يناله عند الانفصال فكان يجب على قولهم ان يرى عند الانفراد مع انه لا يري * وكذا ينتقض مذهبهم برؤية الكبير مع البعد صغيرا مع ان شرط الرؤية على زعمهم موجود وهو اتصال الشعاع والمقابلة لجميعه * أجابوا بانا لا نسلم استواء نسبة أجزاء الكبير مع البعد الي الراءي حتي يلزم ان يراه على حاله كبيرا وذلك لان الجزء الواقع فى وسط المرئي أقرب الى الناظر من الجزء الواقع في طرفيه وبيانه انه اذا خرج خطان شعاعيان متوهمان كساقى مثلث ونفرض ان قاعدة هذا المثلث أى الخط الذي يقوم عليه ذانك الساقان جسم المرئي البعيد فيكون هذان الساقان على طرفيه وخرج من نقطة العين خط آخر قسم ذلك المثلث نصفين وقام بوسط تلك القاعدة فانه تحدث فيه

زاويتان

زاويتان قائمتان ويكون كل واحد من الخطين الواقعين على الطرفين وترا للزاوية القائمة وقد تبين فى الهندسة ان وتر الزاوية القائمة التي في المثلث أطول من كل واحد من الخطين المحيطين بها فالخطان الواقعان على الطرفين أطول من الخط الواقع على وسط الجسم المرئي فتكون الاجزاء التي وقع عليها الطرفان أبعد عن البصر من الاجزاء التي يقع عليها الخط الاوسط فنسبة الاجزاء اذن ليست متساوية في القرب والبعد فلذلك صح أن يري بعض الجسم دون بعض فيرى الكبير صغيرا وهذه صورة المثلث

أجابهم أهل السنة رضى الله عنهم بانه اذا كان البعد الحاصل بين المرئى والناظر قدر مائة ذراع مثلا والذى بين طرفيه زائد على المائة قدر ذراع فكان يجب عليه انه اذا انتقل ذلك الجسم الكبير الذى رؤى صغيرا الي مسافة الطرفين وهى مائة ذراع وذراع أن لا يرى ألبتة كما لم ير الطرفان الكائنان فى تلك المسافة لكن المشاهدة تكذب ذلك فبطل ماذكروه * ومما ينقص عليهم قولهم بانه انما يري ما اتصل به الشعاع رؤية هيئة الاكوان وهى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والالوان مع أن الاشعة لا تتصل بها اذ الاشعة أجسام والعرض يستحيل عليه مماسة الاجسام قالوا المرئي مااتصل به الشعاع أوقام بمااتصل به الشعاع والاشعة لا تتصل بها فقيل لهم فيلزم أن ترى الطعوم والروائح لانها قائمة بما اتصل به الشعاع فقالوا انما نقول ماقام به الشعاع يري اذا كان مما تجوز رؤيته وهذا الذي أوردتم عندنا لا تجوز رؤيته فقيل لهم فالجسم اذا كان بعيدا يرى ولا يرى لونه وانما يري على زعمكم لا تصال الشعاع به واللون قائم به وهو مما يجوز أن يري اتفاقا بيننا وبينكم ومما ينقص قولهم برؤية ما اتصل به الشعاع انا نري قرص الشمس ولانري الجوارح التي بيننا وبينها اذا تعالت فى الجوّ ونرى فى البربة النار من بعد ولا

ترى ما بيننا وبينها مع انا لا نرى قرص الشمس ولا النار الا بعد أن يتصل الشعاع بالاجسام التي بيننا وبينها * ومما يبطل اشتراط المقابلة فى الرؤية رؤية الانسان نفسه فى المرآة والماء ومحال أن يكون مقابلا لنفسه * أجابوا بأنا نشترط أن يكون المرئى مقابلا أو في حكم المقابل والرائى في هذه الصورة فى حكم المقابل * قالوا لأن الشعاع لما لاقي الجسم صقيلا لم يثبت به فانعكس الي الناظر فرأي نفسه ورد عليهم بأنه يلزم على ما ذكروه أن لا يرى الماء ولا المرآة اذ قاعدة الشعاع التي باعتبارها صح ادراك المرئي لم تحقق اذ لا تثبت للشعاع فيهما لعدم التضريس كما زعموا فيلزم على قولهم أن يرى نفسه ولا يرى المرآة ولا الماء وهو خلاف الحس * وأجاب بعض الفلاسفة عن الالزام باعتبار اشتراط المقابلة بأن قالوا لا نسلم ان المرئي فى المرآة والماء لم يقابل الرائى وتوهمكم ذلك انما جاء من اعتقادكم ان المرئي فيهما نفس الرائى ونحن نقول ان المرئى انما هو صورة منطبعة فيهما موافقة لصورة الرائي لا نفس الرائى ولا شك حينئذ أن تلك الصورة مقابلة للرائي * أجاب أهل الحق بأنه لو كان المرئى صورة منطبعة فى جسمي المرآة والماء للزم أن لا تبعد تلك الصورة ببعد الرائي عنهما ولا تقرب بقربه ضرورة قيام تلك الصورة بسطحي المرآة والماء فوجب أن تثبت بثباتهما فدل ذلك على ان المرئى ليس شيأ ينطبع فى المرآة والماء وكذلك يلزم أن لا تتحرك بحركته وهو ظاهر * ومما يرد عليهم في اشتراط المقابلة انه يلزمهم أن لا يرى الرائى من الاجسام ما هو أكبر من جسمه لانه لا يقابل أكبر منه فان قالوا الهواء المضيء الذي بينه وبين ذلك الجسم الأكبر مقابل لذلك الجسم الأكبر فأعان على رؤيته قلنا فيلزم ان ما قابل من الهواء ذلك الجسم العظيم يكون مقابلا للرائي ليعين بعد رؤيته على رؤية ما قابل وهو محال وقد تقدم مثل هذا عند ذكر جوابهم عما ألزموه من عدم رؤية

الانسان

الانسان أكثر من حدقته هذا وقد ذكر صاحب الرسالة الحميدية قصة قال انها مشهورة محققة ذكرها كثيرون من كبار علماء الفلاسفة كما نقله بعض المؤلفين الباحثين في هذا العصر وهى أن فتاة فى أميركا أصابها مرض كانت تقوم به ليلا وهى نائمة وتتكلم وتعمل أعمال المستيقظ ثم اشتد بها الامر الى أن صار يعتريها نهارا وليلا وكان بصرها يتغير عند حدوث هذا الحال تغيرا لم يعهد أغرب منه فتقرأ أدق الحروف فى الظلام الحالك وعيناها مغمضتان قال وهذه القصة وفق ما يعتقده اتباع محمد عليه السلام من أن الابصار بمحض خلق الله تعالي كما أن بقية الاحساسات كذلك وأن الشروط التى للابصار وغيره انما هي شروط عادية وأقول ان فعلها في النوم اعمال المستيقظ يدل على صحة ما قدمنا من أن الافعال الاختيارية كلها مخلوقة لله تعالى * فنسأله عزّ وجل التوفيق * والهداية لأقوم طريق * وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين * والحمد لله رب العالمين * انتهى الجزء الاول من الدليل الصادق * على وجود الخالق * وبطلان مذهب الفلاسفة ومنكري الخوارق * ويليه الجزء الثانى أوله قوله تعالي ولقد كرمنا بنى آدم

تم



﴿ بيان الخطأ والصواب الواقع في الجزء الأول من كتاب الدليل الصادق ﴾

صحيفة	سطر	خطأ	صواب
٤	١٤	على العوالم	الى العوالم
٧	١٥	علم فيه يبحث	علم يبحث
١٠	٩	أعظم	عظم
١٢	١٨	القائل	القابل
١٥	٩	المحابسي	المحاسبي
١٧	١٣	عليها	عليهما
٢٣	٧	جمامة	جماعة
٢٧	٢	نقول	تقول
٢٨	٣	نقبل	تقبل
٥٤	١٩	على الامام	عن الامام
٦١	١٤	قات	فات
٧٣	١٦	الوجود	الموجود
٧٧	٢	نزاعمكم	نزاعكم
٩٦	١٨	الا مقتضي	الا على مقتضى
٩٧	٥	لوجود	الوجود
٩٩	١٣	للعني	للمعنى
١٠٢	١٧	لواحد	الواحد
١٠٣	١٥	يتأنى الخلق	يتأتي الخلق
١٠٤	١٨	فر	فسر
١١٢	١٤	انتزاع	انتزع

صحيفه	سطر	خطأ	صواب
١١٨	١٢	من كراهته	مع كراهته
١٣٦	١٨	فنلفى	فنفي
١٤٤	١٣	بهم	منهم
١٤٥	٨	ولما	قال ولما
١٥٠	٥	بالقب	بالقلب
١٥٤	١٥	المريض	المرض
١٥٥	١٦	كنص	كنقص
١٦٠	١٢	يفارق	يقارف
١٦٠	١٢	اذا	اذ
١٦٣	١٤	يشكون	تشكون
١٦٥	١٧	على من	من
١٩٦	٨	وسـ	وسلم
١٩٧	١	اتخذ	اتخذوا
٢٠٥	٦	اذكرنى	اذكروني
٢٠٧	٤	التى كانت	التى ما كانت
٢١١	٣	فلوبهم	قلوبهم
٢١٢	٩	(ودين) الحق	(ودين الحق)
٢١٣	١٤	عيهم	عليهم
٢١٥	٢	فل	قل
٢٢٢	٢٠	بترك	يترك
٢٢٤	٤	لاضمحلال	الاضمحلال

صحيفه	سطر	خطأ	صواب
٢٢٤	٧	فكارهم	أفكارهم
٢٢٤	١٩	والانسانية	الانسانية
٢٢٥	٢	حياتهما	حياتها
٢٣١	١٨	ببن	بين
٢٣٢	١٠	يعد	بعد
٢٣٢	١٦	محالة	لا محالة
٢٣٣	١٨	لذة	أن لذة
٢٣٤	١٧	فتترك	فيترك
٢٤٢	٢٢	طرقهم	طريقهم
٢٤٧	٤	يتبعوه	يتبعون
٢٥٠	٢٠	عنه	عنهم
٢٥١	٢١	أن يريدون	أم يريدون
٢٥٣	٩	وأنهم	أنهم
٢٥٣	٢١	أناث على زعمهم	على زعمهم أناث
٢٥٤	٣	الاغنياء	الاغناء
٢٥٥	١٠	على	من
٢٦٢	١٢	الفرض	الغرض
٢٦٤	١	بالطبيعية	بالطبيعة
٢٦٤	٤	بالطبيعية	بالطبيعة
٢٦٤	٧	نحصر	ينحصر
٢٦٤	١٧	حقيقتها	حقيقتهما

صحيفة	سطر	خطا	صواب
٢٧٠	٢١	من ملكه	فى ملكه
٢٧٥	٦	الحارة	الحار
٢٨٧	٦	يقبل الاول	يقبل الا الاول
٢٨٨	٤	وأن	أو أن
٣٠٢	٥	من ذلك	ذلك
٣٢١	١٠	والغلط	والغلظ
٣٣٠	٢٢	يجتذ	يجتذب
٣٣٢	١٦	بصب	بصب
٣٣٤	١١	تسوفي	تستوفي
٣٣٩	١	يجدب	يجذب
٣٤٠	٥	بطبعة	بطبعه
٣٤٤	٢	اجراء	أجزاء
٣٤٥	٨	معاشة	معاشه
٣٤٥	١٢	بالسواب	بالسراب
٣٤٦	٣	وكيمايون	وكيماويون
٣٤٦	١٢	اتحدت	تحدث
٣٤٧	٢	على تترك	على م تترك
٣٤٧	٢	انتفع	تنفع
٣٤٩	١	الجسيمة	الجسمية
٣٥١	٩	بزدرد	يزدرد
٣٥٢	٢٠	فلم يلد	فلم لم يلد

صحيفة	سطر	خطا	صواب
٣٥٧	١٦	متعكس	منعكس
٣٥٨	٨	يرجع اليوم الدم	يرجع الدم
٣٦٥	٣	يشاء ويربتها	يشاء ويركبها
٣٦٥	٢٢	ولو	ولولا
٣٦٦	١	ولا اشتبه	ولاشتبه
٣٧٠	٣	فالتخيص	فالتخصيص
٣٧٣	٦	ممكن بالوجود	ممكن الوجود
٣٧٧	٢١	مستحف	مستخف
٣٨١	٤	ورق	ودق
٣٨١	١٦	يتوقف وجوده	يتوقف عليه وجوده
٣٨٢	١٠	والكفر أن	والكفران
٣٨٤	٢١	الكاملة	الكامل
٣٩٢	١٠	الفتاة	القناة
٣٩٩	٢٢	البربة	البرية



﴿ فهرست الجزء الاول من الدليل الصادق ﴾

صحيفه

